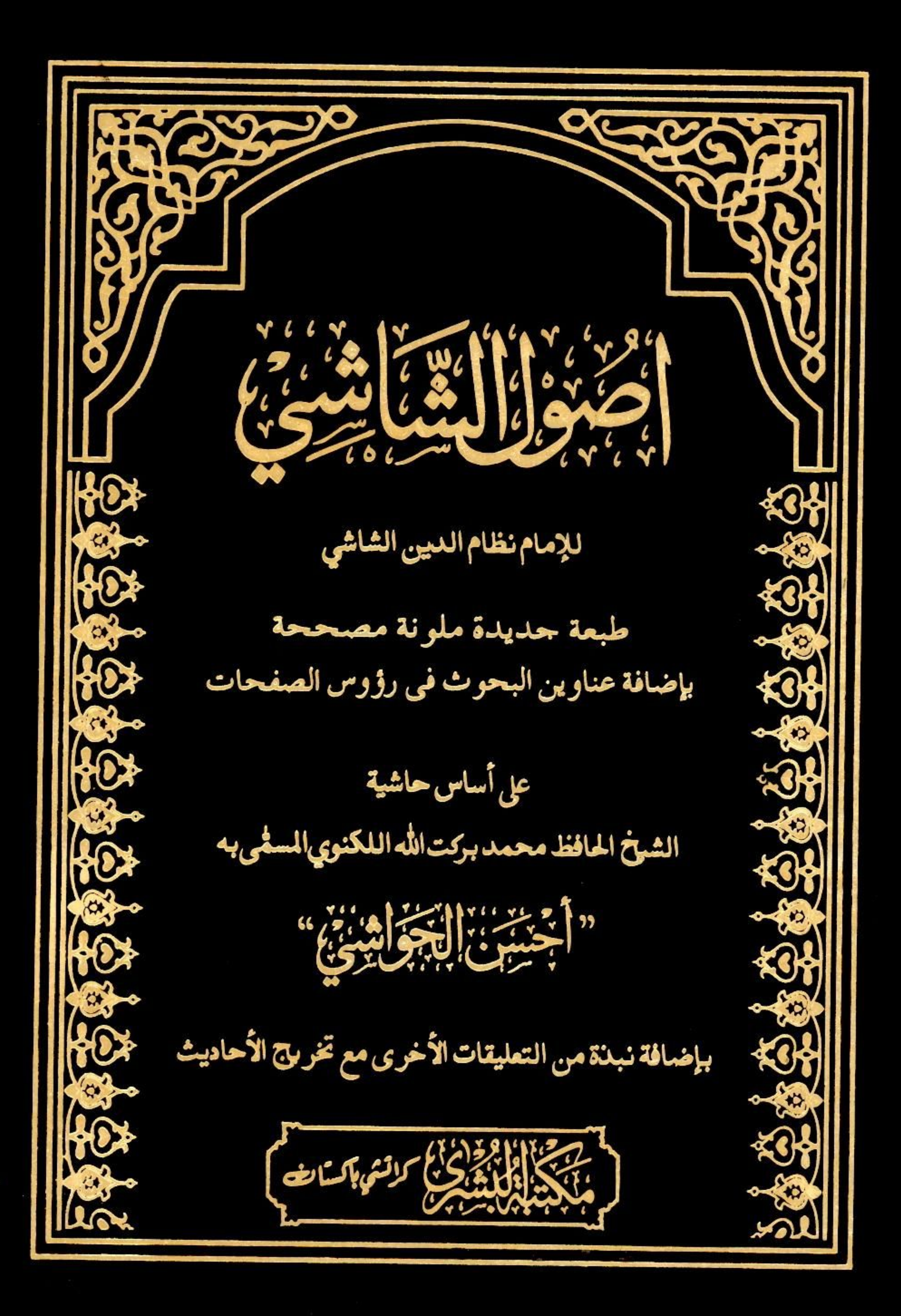


أصول الشاشي
للإمام نظام الدين الشاشي
طبعة جديدة ملونة مصححة
بإضافة عناوين البحوث فى رؤوس الصفحات
على أساس حاشية
الشيخ الحافظ محمد بركت الله اللكنوي المسمّى به
"أحسن الحواشي"
بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تخريج الأحاديث
مكتبة البشرى كراتشي باكستان

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ (النساء: ٨٣)



أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي

المتوفى سنة ٣٢٥

على أساس حاشية الشيخ الحافظ محمد بركت الله اللكنوي
المسمى به

"أحسن الحواشي"

بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تخريج الأحاديث



الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

الناشر: مكتبة البشرى

السعر: =/120روبية



للطباعة والنشر والتوزيع

AL-BUSHRA Publishers

Choudhri Mohammad Ali Charitable Trust (Regd.)

Z-3 Oversease Bungalows Gulistan-e-Jouhar

Karachi - Pakistan

هاتف +92-21-7740738

فاكس +92-21-4023113

الموقع على الإنترنت www.ibnabbasaisha.edu.pk

البريد الإلكتروني al-bushra@cyber.net.pk

يطلب من

مكتبة البشرى، كراتشي +92-321-2196170

مكتبة الحرمين، أردو بازار لاهور +92-321-4399313

المصباح، 16 أردو بازار لاهور 7223210 - 042-7124656

بك لينڈ، سٹي پلازه، كالج روڈ، راولپنڈي 5557926 - 051-5773341

دار الإخلاص، نزد قصه خواني بازار پشاور 091-2567539

ويطلب من جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أشرف العلوم قدراً وأكثرها نفعاً؛ لما اشتمل عليه من قوانين شرعية مستنبطة من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وقواعد أصولية، وفروع فقهية وأحكام شرعية، ألف فيه العلماء قديماً وحديثاً، وأول كتاب وصل إلينا في هذا العلم الشريف هي "الرسالة" التي ألفها الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (المتوفى سنة ٢٠٤هـ)، ثم تتابع العلماء في الكتابة في هذا الفن، وكان من الذين ألفوا في الأصول من علماء الحنفية: العلامة نظام الدين الشاشي ألف هذا الكتاب المسمى بـ "أصول الشاشي"، وهو من أحد المتون المعتمدة، مختصر مضبوط منقح مهذب، تلقاه العلماء بالقبول، وتناولوه دراسة وشرحاً، لاسيما في بلاد الهند وباكستان وبنجلاديش، وأفغانستان وآسيا الوسطى وما جاورها من البلدان. فاحتاج الأمر إلى تحقيق الكتاب وشرحه شرحاً جامعاً ومفيداً للطلاب، فقامت بعون الله وتوفيقه إدارة "مكتبة البشرى" بأداء هذه المهمة، وانتخبت لهذا العمل المفتي محمد مفيض الرحمن بن أحمد حسين الشاتغامي، وقد بذل جهده للتحقيق والتعليق عليه. جزاه الله تعالى خير الجزاء.

نهج العمل في التحقيق والتعليق

١-اعتمد على "أحسن الحواشي على أصول الشاشي" لشرح بعض مواضع الكتاب واستقى من المنابيع الآتية أيضاً:

"الشافي على أصول الشاشي"، و"عمدة الحواشي"، و"حاشية الشيخ أكرم الندوي" وغيرها.

٢-وخرّج الأحاديث والآثار من كتب الأحاديث المعتبرة.

٣-وصحح الأخطاء الإملائية الموجودة في المطبوعات القديمة والحديثة.

٤-وشكّل الكلمات الصعبة.

أما من ناحية الكتابة والطباعة فاتبعت الإدارة الخطوات التالية:

١- اختير تكبير الكلمات المحتاجة إلى الشرح والتعليق بدل الأرقام الهندسية.

٢-وضع العلامة على الحديث الذي تم تخريجه في الحواشي.

٣-اللون الأحمر للكلمات التي اختيرت للشرح.

وأخيراً تشكر الإدارة الشيخ المفتي محمد انعام الحق حفظه الله أستاذ ومفتي بجامعة العلوم الإسلامية علامة بنوري تاؤن كراتشي حيث ساعد الإدارة في تصحيح هذا الكتاب بجد ورغبة، جزاه الله أحسن الجزاء.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

إدارة "مكتبة البشرى" للطباعة والنشر

كراتشي باكستان.

٢٧-٥-١٤٢٨ من الهجرة النبوية

ترجمة المصنف

اسمه: نظام الدين الشاشي.

مولده: لم تذكر كتب التراجم سنة ولادته لكنه ولد بعد الستمائة هجرية.

وفاته: لم أعثر على سنة الوفاة في كتب التراجم، لكن صاحب "كتاب الحدائق الحنفية" قد ذكره في كتابه فيمن مات في المائة السابعة من علماء الحنفية.

نسبه: ينسب إلى "شاش" قرية من بلاد الترك.

عصر الشاشي: لقد كان الشيخ نظام الدين الشاشي من علماء القرن السابع الهجري، وهذا القرن قد حظي بكثير من علماء المسلمين في مختلف المذاهب يفتخر بهم، ففي المذهب الحنفي ظهر نظام الدين الشاشي صاحب هذا الكتاب، وفي المذهب الشافعي ظهر الآمدي، والبيضاوي، وفي المذهب المالكي ظهر ابن الحاجب، والقرافي، وفي المذهب الحنبلي ظهر ابن قدامة المقدسي، فهؤلاء قد كتبوا وصنفوا في علوم الشريعة فأجادوا وأفادوا.

التعريف بكتاب أصول الشاشي

أصول الشاشي كتاب في أصول الفقه الإسلامي يعد من المختصرات في هذا العلم سماه مؤلفه "الخمسين في أصول الدين" يعني أصول الفقه.

والسبب في ذلك أن مؤلفه لما أتمه كان عمره خمسين سنة، فسمّاه بذلك، وهو من الكتب المنهجية التي تداولها العلماء في التدريس حتى أدخلوه في مناهجهم المدرسية، وتلقاه أهل العلم بالقبول خاصة في بلاد الهند والباكستان.

شروح الكتاب وحواشيه

لقد تصدى لشرحه ثلة من العلماء:

١- شرحه المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي الذي أتمه سنة (٧٨١هـ) كما ذكره صاحب "الكشف"، وطبع في لندن.
٢- شرحه الشيخ فيض الحسن الكنكوهي، وطبع في الهند وباكستان وبيروت، وسماه "عمدة الحواشي على أصول الشاشي".
٣- شرحه الشيخ المولوي محمد عبد الرشيد، وطبع في الهند، وسماه "زبدة الحواشي على أصول الشاشي".
٤- شرحه الشيخ محمد حسن بن ظهور حسن السنبهلي المتوفى سنة ١٣٠٥هـ، وطبع في الهند، وسماه "حصول الحواشي على أصول الشاشي".
٥- شرحه الشيخ ولي الدين الفرفور بن محمد صالح، وطبع في دمشق، وسماه "الشافي على أصول الشاشي".
٦- شرحه الشيخ محمد أكرم الندوي، وطبع في بيروت.
٧- شرحه الشيخ محمد بركت الله بن الحافظ محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله، وطبع في الهند والباكستان، وسماه "أحسن الحواشي على أصول الشاشي".

المصادر التي استقى منها الشاشي كتابه الأصول

لا شك أن المصنفين حينما يكتبون في أي علم من العلوم يرجعون إلى مصدر يستقون منها أثناء تصنيفهم، ولقد استقى الشاشي كتابه الأصول من المصادر التالية حسب ما وقفت عليه في ثنايا قراءتي لهذا الكتاب.

١- القرآن الكريم.
٢- السنة.
٣- إجماع الصحابة والتابعين.

٤- تقويم الأدلة في أصول الفقه للإمام أبي زيد الدبوسي رحمه الله.

٥- أصول الكرخي للإمام أبي الحسن الكرخي رحمه الله.

٦- الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

٧- الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

منهج الشاشي في كتابه أصول الشاشي

لقد أنهج الشاشي في كتابه هذا منهج تخريج الفروع على القواعد الأصولية، وهو منهج الحنفية في الأصول عامة، وقد اعتمد في منهجه هذا على المحاور الآتية:

الأول: النظر في تعليل النص والوقوف على علة الحكم حتى يصح إلحاق غيره عليه.

الثاني: بناء الفروع على الأصول وتخريجها على القواعد الشرعية العامة.

الثالث: الترجيح بين المتعارضين بالنظر إلى قوة الدليل ووجود أسباب الترجيح.

اصطلاحات الشاشي في كتابة الأصول

لقد اصطلح الشاشي في كتابه هذا على الأمور الآتية:

١- قوله: "قال أصحابنا" يعني الإمام أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدًا رحمهم الله.

٢- قوله: "فإن قيل "يعني القائل من الشافعية.

٣- قوله: "قلنا" يعني الحنفية.

٤- قوله: "عنده" يعني الإمام الشافعي رحمه الله.

٥- قوله: "عندنا" يعني الحنفية.

٦- قوله: "قال في الجامع" يعني الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

٧- قوله: "قلنا جميعاً" يعني الحنفية والشافعية.

٨-قوله: "قال مشايخنا" يعني مشايخ ما وراء النهر من الحنفية كمشايخ سمرقند وطشقند، وبخارى كأبي منصور الماتريدي، والقاضي أبي زيد الدبوسي.

٩- قوله: "قال علماؤنا" يعني علماء الحنفية المشتمل على مدرسة ما وراء النهر والكوفة.

طبقة الشاشي في المجتهدين

يعد الشاشي من أهل الطبقة الثالثة أصحاب التخريج المتمكنين من تخريج الأحكام على نصوص إمامهم، فيتبعون إمامهم فيما انتهى إليه من أصول وفروع، ويعرفون أدلة الأحكام التي استنبطها إمامهم، ويعد أبو الحسن الكرخي والفخر الرازي رحمهما الله من هذه الطبقة أيضاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى منـــزلة المؤمنين **بكريم خطابه،** ورفع درجة العالمين بمعاني كتابه، وخصَّ **المستنبطين** منهم **بمزيد الإصابة وثوابه، والصلاة** على النبي وأصحابه، **والسلام على أبي حنيفة** وأحبابه، وبعد: فإن **أصول الفقه**

الحمد لله: بدأ به بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه، والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقةً أو حكماً كصفات الباري تعالى. **بكريم خطابه:** والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾، والكريم كل شيء كثر خيره ونفعه، يقال: كتاب كريم، ورزق كريم، وأجر كريم، وذكر صفة الكريم؛ لإخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

المستنبطين: أي المجتهدين الذين عرفوا طاقتهم في استخراج المسائل من النصوص بعبارها ودلالتها وإشارها واقتضائها، وبالقياس على مواضع النصوص. **بمزيد الإصابة:** أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق؛ لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق، بخلاف غير المجتهدين من العلماء، فإنهم ليسوا كذلك. **وثوابه:** أي خصهم بزيادة الثواب؛ لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة، وأجراً واحداً عند الخطاء، كذا في "الملتقط".

والصلاة: إنشاء امتثالاً بقوله تعالى: ﴿صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ إلخ؛ لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية، ومعاقد الأحكام الفقهية، أو تكميلاً للحمد، فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته ﷺ، فلما ذكر المنعم الحقيقي ذكر الصلاة على الواسطة؛ ليكون شكراً لله تعالى؛ لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملاً بقوله ﷺ: خصني الله بكرامات إحداها: إذا ذكر ذكرت معه، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.

والسلام: اختلف في أن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهيته، وبعضهم إلى تحريمه وما ذهب إليه الجمهور، أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالاً، وإما اتباعاً فيجوز أعني يجوز صلى وسلم على محمد وأبي حنيفة، ولا يجوز صلى وسلم على أبي حنيفة. **على أبي حنيفة:** ذكره لبراعة الاستهلال، و أردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين، وهو الأشبه بالصواب؛ لما لم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك ﷺ، وإنما خص أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة؛ ليعلم أن المصنف رحمه الله حنفي المذهب.

أصول الفقه: أصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبتني عليه غيره، وفي الشريعة: هو العلم بالقواعد الكلية، ومعرفة أحوالها التي تؤدي إلى معرفة الفروع الفقهية المتخرجة عليها. وقد تطلق هذه الكلمة وهي:"أصول الفقه" ويراد بها أحياناً قواعد الفقه أو أدلة الفقه.[الشافي على أصول الشاشي: ص ٣٤]

أربعة: كتاب الله تعالى، **وسنة رسوله** ﷺ، **وإجماع الأمة، والقياس**، فلا بد من البحث الفحص عن أحكامه في كل واحد من هذه الأقسام؛ ليعلم بذلك **طريق تخريج الأحكام**.

البحث **البحث الأول** في كتاب الله تعالى:

فصل في الخاص والعام

فالخاص: لفظ وضع **لمعنى معلوم**، أو لمسمًّى معلوم **على الانفراد**، كقولنا: في **تخصيص الفرد**: زيد، وفي **تخصيص النوع**: رجل، كالرجل والفرس وفي **تخصيص الجنس**: إنسان،

أربعة: وجه الانحصار في الأربعة: إن الحكم إما أن يثبت بالوحي، أو بغيره، والأول: إما جلي وهو الكتاب، أو خفي وهو السنة. والثاني: إما اجتهاد أو غيره، فالأول: إما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الإجماع، أو اجتهاد البعض وهو القياس، وإما غير الاجتهاد فليس بحجة.[عمدة الحواشي: ص١٢]

كتاب الله: أي القرآن الكريم: وهو كلام الله تعالى المنــزل على نبينا محمد ﷺ المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً لا شبهة فيه.[الشافي: ص٣٤] المراد بالقرآن بقدر خمس مائة آية مما يتعلق بالأحكام، وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألف.

وسنة رسوله: وهي كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.[الشافي: ص٣٤] **إجماع الأمة:** وهو اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي.[الشافي: ص ٣٤] **والقياس:** في اللغة: التقدير، وفي الشرع: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة. (نور الأنوار) **طريق تخريج الأحكام:** أي طريق تخريج المجتهد الأحكام.

في الخاص والعام: إنما جمعهما في فصل واحد؛ لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد، وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً، بخلاف المشترك والمؤول، وقدم الخاص على العام؛ لأنه بمنــزلة المركب، والخاص بمنــزلة المفرد، والمفرد مقدم على المركب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه.

لمعنى معلوم: كالعلم والجهل وغيرهما من المعاني. (حاشية الشيخ أكرم الندوي) **على الانفراد:** والمراد بالانفراد: كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد مع قطع النظر عن أن تكون في الخارج لهذا اللفظ أفراد أو لم تكن. [عمدة الحواشي:ص١٣] **تخصيص الفرد:** المراد من تخصيص الفرد: تخصيص "العين" وهو ما كان له معنى واحد لا غير كالمثال الذي ذكره المصنف رحمه الله.[الشافي: ص ٣٩] **تخصيص النوع:** المراد من النوع هنا: مــا كان مشتملاً =

والعام: كُلُّ لفظٍ **ينتظمُ جمعاً** من الأفراد، إمَّا لفظاً كقولنا: مسلمون، ومشركون. وإمّا معنىً كقولنا: "مَنْ وَما".

وحكم الخاص من الكتاب: **وجوب العمل به** لا محالة، فإن قابله خبرُ الواحد أو القياسُ، فإن أمكن الجمعُ بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يُعمل بهما، **وإلا يعمل بالكتاب** ويتركُ ما يقابله.

عارضه ظاهرا

مثاله: في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ **ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ فإن لفظة "الثلاثة" خاص في تعريف **عدد معلوم، فيجب العملُ به**، ولو حُملَ "الأقراءُ" على الأطهار كما ذهب

لا يحتمل الزيادة والنقصان

انتقص العدد من الثلاثة

= على كثيرين متفقين في الحكم الشرعي مثل: رجل.[الشافي: ص ٣٩] **تخصيص الجنس:** المراد من الجنس هنا: ما كان مشتملاً على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع مثل: "إنسان"، ثم إن مما ينبغي أن يعلم أن تقسيم المصنف رحمه الله للخاص إنما هو عند الأصوليين لا عند المناطقة.[الشافي: ص ٣٩]

ينتظم: أي يشتمل احتراز عن المشترك؛ فإنه لا يشتمل معنيين أو أكثر، بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية. **جمعاً:** احتراز عن الخاص؛ فإنه ينتظم فرداً واحداً، وعن التثنية وأسماء الأعداد؛ لأنها ينتظم جمعاً أيضاً لكن من الأجزاء لا من الأفراد. **وجوب العمل به إلخ:** هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم؛ لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها، وإلا لم تكن للوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمه الله: لا يثبت الحكم به قطعاً؛ لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، والجواب منا: إن هذا الاحتمال لم ينشاء عن دليل، فلا يقدح في القطع، فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام؛ لانتفاء دليل السقوط، بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل؛ فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

وإلا يعمل بالكتاب: لأن الكتاب أقوى منهما؛ لأنه قطعي وهما ظنيان؛ لأن في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عنه عليه السلام والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط. **ثلاثة قروء:** جمع قرء، وهو مشترك بين الحيض والطهر، ولذلك اختلف فيه، فبعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا، وهو قول الخلفاء الأربعة، والعبادلة الثلاثة، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم، وقال أحمد: كنت أقول بالأطهار ثم وقفت بقول الأكابر، وبعضهم أرادوا بها الأطهار كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله، وهم كانوا أهل اللسان، فثبت أنه مشترك، ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعهما هذه الوريقات. **عدد معلوم:** وهي الثلاثة الكوامل الأفراد، وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر.=

إليه الشافعيُّ رحمه الله باعتبار أن الطُّهر مذكَّر دون الحيض، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث، دلَّ على أنه جمعُ المذكَّر وهو الطُّهر، لَزِمَ تركُ العمل بهذا الخاص؛ لأن من حَمَله على الطهر لا يوجب ثلاثة أَطهارٍ بل طُهرَيْن وبعضَ الثالث، وهو الذي وقع فيه الطلاق.

فيُخَرَّجُ على هذا: حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزوالُه، وتصحيحُ نكاح الغير وإبطالُه، وحكمُ الحَبْس والإطلاق، والمسكَن والإنفاق، والخلعِ والطلاق، وتزوج الزوج بأختها وأربعٍ سواها، **وأحكام الميراث** مع كثرة تعدادها.

وكذلك قولــه تعالى: ﴿**قَــدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ** فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ خاصٌّ في التقدير

= **فيجب العمل به:** أي وإذا ثبت أنه خاص فيجب العمل به، وذلك إنما يتحقق إذا حمل الأقراء على الحيض؛ لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر، فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض، فتصير العدة ثلاثة قرء كوامل. **فيخرج على هذا:** أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده، ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة، لا عندنا، وتجلس بحبس العدة عندنا لا عنده، ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده، وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده، ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين، وكذا تزوج أربع سواها للزوم الخمس به بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده. **أحكام الميراث:** فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

قد علمنا: أي قد علم الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج كذا في "الكشاف"، وفي "التبيين" أي ما أوجبنا من المهور في أمتك في أزواجهم، ومن العوض في إمائهم.

ما فرضنا: فقوله تعالى: ﴿فَرَضْنَا﴾ خاص في التقدير الشرعي؛ لأنه أضاف الفرض وهو بمعنى التقدير إلى نفسه، فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث لا يجوز النقصان منه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل، فألحقت السنة بياناً له، وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر لأقل من عشرة دراهم، وهو مذهب علي، وابن عمر، وعائشة، وعامر، وإبراهيم رضي الله عنهم، قال العيني: إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به، على أن الاحتياط أيضاً في مذهبنا، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة، فصارت العشرة تقديراً لازماً، والشافعي لم يجعله مقدراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين؛ لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع، فصار كأعواض العقود المالية أي: البيع والإجارة وهو فيما يثبت على تراضي المتبايعين، فكذا هذا، لكنا نقول: بهذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح.

الشرعيِّ، فلا يُترَكُ العَمَلُ به باعتبار أنه عقـــدٌ ماليٌّ فيعتبر بالعقود المالية، فيكون تقديرُ المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رحمه الله.

أي النكاح مفوضاً

وفرَّع على هذا: ١- أن التخلِّي لنفل العبادة **أفضل** من الاشتغال بالنكاح. ٢- وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج **من جمع وتفريق**. ٣- وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة. ٤- وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع.

الشافعي النكاح الشافعي الطلقات الشافعي

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ خاصٌّ **في وجود النكاح** من المرأة، فلا يُتْرك العمل به بما روي عن النبي عليه السلام "**أيُّما** امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها بغير إذن وليِّها فنكاحُها **باطلٌ باطلٌ** باطلٌ".*

مثل قوله: فرضنا كابنها وأبيها وأخيها

وفرع على هـــذا: أي فرّع الشافعي رحمه الله هـــذه الأشياء المذكورة على قاعدة "النكاح عقد يجـــري مجرى العقود المالية". [الشافي:٤٢] **أفضل:** لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية، ونحن نتمسك بسنته صلى الله عليه وسلم حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحثّ عليه بآكد أمر بألفاظ مختلفة، والاعتصام بهديه عليه السلام أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليه السلام. **من جمع وتفريق:** فالجمع: أن يوقع ثلاثاً في طهر واحد، والتفريق: أن يفرق الثلاث في ثلاثة أطهار، ويباح إرسال الثلاث جملة أي دفعة واحدة، وبلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقاً، وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلاث في طهر واحد، أو كلمة واحدة بدعة؛ لأنه مخالف السنة؛ لأن النكاح سنة يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية، فيكره إبطاله إلا على قدر الحاجة إلى الخلاص.

في وجود النكاح: قال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي، وقال محمد رحمه الله: ينعقد موقوفاً، وعن أبي يوسف رحمه الله لا ينعقد إلا بولي، ثم رجع وقال: ينعقد مطلقاً، ويروى رجوع محمد رحمه الله إلى قولهما، =

* رواه أبو داود رقم: ٢٠٨٣، باب في الولي، والترمذي، رقم: ١١٠٢، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وابن ماجه، رقم: ١٨٧٩، باب لا نكاح إلا بولي، وأحمد رقم:٢٤٢٥١، ٢٤٤١٧، والحاكم في "مستدركه" ١٦٨/٢، والدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي، عن عائشة رضي الله عنها.

ويتفرَّع منه: الخلافُ في حِلِّ الوَطْءِ، ولزومِ المهر، والنفقة، والسُّكنى، ووقوعِ الطلاق، **والنكاح** بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه **قدماءُ أصحابه،** بخلاف **ما اختاره المتأخرون** منهم.
الشافعي

وأما العـــام فنوعان: ١- عـــام خُصَّ عنه البعض ٢- وعامٌّ لم يُخَصّ عنه شيء، فالعامُّ
أي بعض أفراده

= وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينعقد في الكفؤ لا في غيره، ومثله عن أبي يوسف رحمه الله وبه أخذ أكثر المشايخ وهو المختار للفتوى، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: لا ينعقد بعبارتهن.

أيما إلخ: هو من حديث عائشة مرفوعاً، وفي آخره: "فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" أخرجه الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي، وحسنه ابن ماجه وأبوعوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان، وله وجوه آخر، ولنا: أيضاً وجوه إن شئت الإطلاع عليهما فليرجع إلى المطولات.

باطل باطل إلخ: والتكرار لدفع التجوز وهو أن يراد بالباطل غير الكامل، أو لاهتمام المتكلم بالمعنى المدلول عليه، أقول: إن التكرار ثلاث مرات على ما يفهم من عبارة الخيالي يكون في موضع العتاب والزجر كما في قوله عليه السلام: "أي عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر عاهر عاهر" أي زان؛ لتمرده على مولاه بإنكاح نفسه بغير إذنه، وكـــذا قوله عليه السلام في السرقة: "فإن عاد فاقطعوه فاقطعوه"، فقوله عليه السلام: أي امرأة إلخ من هذا القبيل.[عمدة الحواشي ص: ١٦-١٧]

ويتفرَّع منه: من أن النكاح ينعقد بعبارة النساء.

والنكاح: أي إذا طلق الزوج ثلاثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن، فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رحمه الله؛ لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده كـــذا قيل. قدماء أصحابه: كالمـــزني والبويطي وأمثالهما.[الشافي: ص ٤٢]

ما اختاره المتأخرون: فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح، ولجوازه أيضاً وجوه لها قوة ما، وإن لم يجوزوه بها أيضاً احتياطاً في حل الفرج.

وأما العام: اعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص، وعند الثلجي والجبائي: الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء: إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين، وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس هذا، ومتمسكات كل فريق في المطولات.

الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنـــزلة الخاص في حق **لزوم العَمَل به** لا محالة.

وعلى هذا قلنا: إذا قُطع يد السارق بعد ما هَلَك المسروقُ عنده **لا يجب عليه** السارق **الضمانُ**؛ لأن القطعَ جزاءُ جميع ما اكتسبه السارق، فإن **كلمة "ما" عامَّةٌ**، يتناول جميع ما وُجدَ من السارق، وبتقدير **إيجاب الضمان** يكون الجزاء هو المجموعُ، ولا يُترك العملُ به **بالقياس على الغصب**. بعموم كلمة "ما"

والدليل على أنَّ كلمة "ما" عامة ما ذكره محمد رحمه الله إذا قال المولى لجاريته: "إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حُرّةٌ"، فولدت غلاماً وجاريةً لا تعتق.

لزوم العَمَل به: وكذا لزوم العلم به ويتناوله حكماً كل ما يتناوله، وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر، وقال الشافعي رحمه الله: ظني لا يعارض الخاص بل يخص به؛ إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا كذا في "الفصول".

وعلى هـــذا: أي أن العام يلزم العمل به قطعاً، بناء على أن العام الـــذي لم يخص منه شيء قطعي في دلالته على أفـــراده.[الشـــافي: ص ٤٣] **لا يجب عليه الضمانُ**: تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعاً؛ فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن كما لو تلف حمراً وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يضمن إذا استهلك، وقال الشافعي رحمه الله: يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب؛ فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا، ولنا: أن كلمة "ما" في قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق، ومما وجد منه تلف العين، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءً لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، وذلك لا يجوز، كذا في "الفصول". **كلمة ما عامَّةٌ**: أي في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، و ذا لا يجوز.

إيجاب الضمان: أي إيجاب الشارع ضمان المسروق على السارق كما قال الشافعي.[عمدة الحواشي: ص ١٨]

بالقياس على الغصب: فإن الغاصب يضمن إذا عجز عن تسليم عين المغصوب إلى المالك باعتبار أنه تعدى على حق الغير والسارق كذلك، فيقاس عليه في حكمه وهو الضمان.[عمدة الحواشي: ص ١٨]

وبمثله نقول في قولـــه تعالى: ﴿**فَاقْـــرَأُوا** مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ فإنه عامٌّ في جميع ما تَيَسَّر من القُرْآن.

ومن ضرورته: عدمُ توقّف الجواز على قراءة الفاتحة، وجاء في الخبر أَنه قال: "لا صلاة **إلا بفاتحة الكتاب**"،* **فعملنا بهما** على وجهٍ لا يتغيَّر به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر

أي بالعام من الكتاب والخبر — أي قوله: ما تيسر

وبمثلـــه: أي بمثل ما مرّ من أن العـــام الذي لم يخص منه البعض بمنـــزلة الخاص في لزوم العمل وترك مـــا يقابله.[عمدة الحواشي: ص ١٨] **فَاقْرَأُوا إلخ:** وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام أي فاقرأوا في الصلاة جميع آيات تيسَّرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء المأمور به، فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزياً.

إلا بفاتحة الكتاب: وبظاهره قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبوثور وداود: إنها فرض تفسد بفوتها الصلاة، وقال أبوحنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً وقرأ غيرها أجزأته على اختلاف عن الأوزاعي، وقال الطبري: يقرؤها في كل ركعة، وإلا لم يجز إلا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها كذا في "الاستذكار".

فعملنا بهما: فإن الآية وردت في الصلاة، وكلمة "ما" عامة في جميع ما تيسَّر فاتحةً كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء الفعل المأمور به، فدل على أنه أي: جزء قرأه كان مجزياً، ومن ضرورته: عدم توقف الجواز على قرأة الفاتحة، وقد جاء في الخبر أنه عليه السلام قال: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"، و"لا" لنفي الوجود، فيقتضي أن لا يوجد الصلاة شرعاً إلا مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته: توقف الجواز على قرأة الفاتحة، فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال، ويجعل معناه: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيجوز الصلاة بمطلق القرأة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب، وفيه تقرير فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر فتدبر.

* صحيح البخاري، رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، والصحيح للإمام مسلم، رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة، والسنن لأبي داود، رقم: ٨٢٢، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، والسنن للنسائي، رقم: ٩١٠، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وجامع الترمذي، رقم: ٢٤٧، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والسنن لابن ماجه، رقم: ٨٣٧، باب القراءة خلف الإمام، والدارمي في باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

على نفي الكمال، حتى يكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب، وقراءةُ الفاتحة واجبةً بحُكم الخبر. وقلنا كذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ** اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنه يوجب حرمة **متروك التسمية عامداً**. وجاء في الخبر أنه عليه السلام سُئِلَ عن متروك التسمية عامداً فقال عليه السلام: "كلوه، فإنّ تسمية الله تعالى في قلب كل امرإ مسلم"،* فلم يمكن التوفيق بينهما؛ **لأنه لو ثبت** الحلُّ بتركها عامداً لثَبَت الحلّ **بتركها ناسياً**،

على نفي الكمال: أي لا صلاة كاملة أي: بفاتحة الكتاب لا على نفي الجواز كما حمل الشافعي رحمه الله.
وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ: وإنه لفسق أي: أكله بغير الضرورة معصية، واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم، فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين دون ما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة، أو مات حتف أنفه، فعلم أن كلمة "ما" في "مما لم يذكر" عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق، أو بدلالته أن مذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكى في اتفاقهم، وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر، لهذا ترك بمقابلته خبر الواحد كذا في"الفصول".
متروك التسمية عامداً: وأما الناسي فإنه ذاكر حكماً، فلم يكن العام مخصوصاً، وقد اختلف العلماء في حكم التسمية على الذبيحة، فذهب الحنفية إلى أن التسمية على الذبيحة فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وبه قال مالك وسفيان الثوري، وذهب أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين إلى أنها فرض على الإطلاق.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٥]
لأنه لو ثبت إلخ: معناه: لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكاً في حق بعض الأفراد، وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر؛ لأن ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان، فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر، والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي، فإذا خصّا منه جميعاً لا يبقى تحت الكتاب فرد، فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد، وذا لا يجوز. بتركها ناسياً: بهذا الخبر بطريق الأولى؛ لأن عذر الناسي دون عذر العامد؛ لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع، فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه السلام: "رفع عن أمتي الخطاء والنسيان".

* رواه الدار قطني ٢٩٥/٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" ما في معناه ٤٧٩/٤-٤٨٠.

فحينئذٍ **يرتفع حكم الكتاب**، فَيُتركُ الْخبَرُ.

وكذلكَ قولُه تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ** اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ يقتضي بعمومه حرمةَ نكاح المُرْضعة، وقد جاء في الخبر "لا تُحَرِّمُ المصَّةُ ولا المصَّتان، ولا الإملاجَة ولا الإملاجتان"،* فلم يمكن التوفيق بينهما، فيُترك الخبرُ.

وأما العامُّ الذي **خصَّ عنه البعضُ**، فحكمه: أنه يجب العمل به في الباقي **مع الاحتمال**

يرتفع حكم الكتاب: هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم: وهو أن الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر؛ لأن العام المخصوص منه البعض جاز أن يعارضه خبر الوحد بالتخصيص أي متروك التسمية عامداً، فأجاب بأنه إذا خص منه العامد يرفع حكم الكتاب بالكلية؛ لما قررنا، وإنما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته، أدنى ما يطلق عليه اسم العام؛ كيلا يكون نسخاً، وذا لا يجوز بخبر الواحد كما تقرر في محله.

وَأُمَّهَاتُكُمُ إلخ: قليل الرضاع وكثيره سواء عندنا في التحريم، ورواه محمد في "الموطأ" عن ابن المسيب ولو مصة واحدة، وكذلك مروي عن جميع الصحابة، وقال ابن قدامة في "المغني": عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم، وهو قول مالك في رواية، وقال الشافعي: لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات، وبه قال أحمد رحمه الله في ظاهر الرواية وإسحاق وعن أحمد ثلاث، وعنه واحدة، وقيل: ظاهر المذهب وجهان: أحدهما كقول أبي حنيفة رحمه الله، والثاني ثلاث رضعات، واختاره مشايخه وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه كذا في "الحصول". **خصَّ عنه البعضُ:** التخصيص لغة: تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحاً: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن له، واحترز بقولنا: "مستقل" عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا: "مقارن" عن النسخ.

مع الاحتمال: أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد، سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً، ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن العام الذي خص عنه البعض هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا، فمذهب الشيخ أبي الحسن =

* رواه ابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٢٢٦، بهذا اللفظ حديثاً واحداً عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، ورواه مسلم في باب في المصة والمصتان رقم: ١٤٥٠، عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: "لا تحرم المصة والمصتان"، وعن أم الفضل رضي الله عنها رقم: ١٤٥١، بلفظ: لا تحرم الإملاجة والإملاجتان، وكذلك أبوداود في باب هل يحرم ما دون خمس رضعات رقم: ٢٠٦٣، وجامع الترمذي في باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان رقم: ١١٥٠، والنسائي في باب القدر الذي يحرم من الرضاعة رقم: ٣٣٠٨، والدارمي في باب كم رضعة تحرم رقم: ٢١٥١، وأحمد رقم: ١٦١٦٦، ٢٤٦٨٨، ٢٤٠٧٢.

فإذا قام الدليلُ على تخصيص الباقي يجوز **تخصيصه بخبر الواحد** أو القياس إلى أن يبقى الثلاث وبعد **ذلك لا يجوز**، فيجب العمل به، وإنما جاز ذلك؛ **لأن المخصِّص** الذي أخرَجَ البعضَ عن الجملة لو أخرجَ **بعضاً مجهولاً** يثبتُ الاحتمال في كلِّ فردٍ معين، فجاز أن

غير معين — أفراد العام — من أفراد العام

= الكرخي رحمه الله وأبي عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيرهما: أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة" أو مجهولاً كما لو قيل: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم" إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوماً، وقال عامتهم: إن كان المخصص مجهولاً يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم كذا في "الفصول".

تخصيصه بخبر الواحد إلخ: مثال تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلوا الْمُشْرِكِيْنَ﴾ نص عام ظني الدلالة بعد تخصيصه بالمستأمن فيخص بخبر الواحد، وهو قوله ﷺ: "لا تقتلوا شيخاً ولا امرأة ولا وليداً" [أخرجه الطحاوي في "معاني الآثار" ٣/٢٢١، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٩/٩١] كما أنه يخص الزمن أيضاً بالقياس على المستأمن بعلة العجز عن القتال، وهكذا إلى أن يبقى من العام مقدار ما يصلح إطلاق لفظ العام عليه وهو الثلاثة في الجمع؛ لأن أقل الجمع ثلاثة.[الشافي: ص ٤٥]

لا يجوز: التخصيص إلى بقاء ثلاثة أفراد؛ لأنه لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخاً وإبطالاً، ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز كذا في "الفصول". **لأن المخصِّص:** [من آية أو حديث مشهور أو إجماع] بيانه: أن المخصوص من العام إذا كان بعضاً مجهولاً كقول الأمير: "اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم" احتمل كل فرد معين أن يكون باقياً تحت العام، وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص، فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه، وإذا كان بعضاً معلوماً، فالظاهر أنه معلول بعلة؛ لأن الأصل في النصوص التعليل، وتلك العلة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية، فثبت الاحتمال في كل فرد معين، فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه، فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين، فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس كذا في "الفصول".

بعضاً مجهولاً: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ الآية فإن قوله تعالى:﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ مخصوص مجهول قبل البيان بالأشياء الستة؛ لأن الربا في اللغة الفضل، ونفس الفضل غير مراد بالإجماع؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح، فالمراد من الربا هو الشرعي وكان مجهولاً كذا في "المعدن".

يكون باقياً تحت حكم العام، وجاز أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص، فاستوى الطرفان في حق المعيَّن، **فإذا قام الدليلُ** الشرعيُّ على أنَّه من جملة ما دخل تحتَ دليل الخصوص ترجَّحَ جانب تخصيصه. وإن كان المخصِّصُ أخرج بعضاً معلوماً **عن الجملة** جاز أن يكون **معلولاً بعلّةٍ** موجودةٍ في هذا الفرد المعيَّن، فإذا قام الدليلُ الشرعيُّ على وجود **تلك العلة** في غير هذا الفرد المعين ترجَّح جهة تخصيصه، **فيُعْمل به** مع وجود الاحتمال.

فيكون خارجاً عن حكم العام — دخولاً وخروجاً — الفرد المعين — فيبقى خارجاً عن حكمه — في الباقي

فصل في المطلق والمقيَّد

ذهب أصحابُنا إلى أن المطلَقَ من كتاب الله تعالى إذا أمكن العملُ بإطلاقه فالزيادة عليه

وكذا عن السنة القولية

فإذا قام الدليلُ إلخ: وإن كان ظنياً كحديث الحنطة في صورة الربا بيانه: أن الربا لما كان مجهولاً فسّره الشارع في الأشياء الستة بقوله عليه السلام: "الحنطة بالحنطة إلخ" فقيل: بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل من أفـراد البيع؛ لاحتمال أن يكون داخلاً تحت العام، وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستة، ولهـذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي: بياناً شافياً، فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط، فعلّل أبوحنيفة رحمه الله بالقدر والجنس، والشافعي رحمه الله بالطعم والثمنية، ومالك رحمه الله بالإقتيات والإدخار، فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى كذا في "المعدن" وغيره.

عن الجملة: أي جملة أفراد العام كقولـه عليه السلام: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم".[عمدة الحواشي: ص ٢١]

معلولاً بعلّة إلخ: كخروج أهل الذمة في قوله: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة"؛ فإنه معلول بعلة عدم المحاربة والمقاتلة منهم.[عمدة الحواشي: ص ٢١] **تلك العلة:** التي تكون في الأفراد المخصوصة.

فيُعْمل به: أي على أنه حجة ظنية توجب العمل لا العلم.[الشافي: ص ٤٦] **فصل في المطلق إلخ:** تعريف المطلق: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشيوع، ولم يتقيد بصفة من الصفات كرقبة في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية. تعريف المقيد: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات كرقبة مؤمنة في قوله تعالى في كفارة قتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الآية.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨] فعندنا المطلق يجري على إطلاقه، ولا يتقيد بوصف، أو قيد من قبل الرأي والسمع، ولا يحمل على المقيد أيضاً، إلا إذا تعذرالجمع، وعند الشافعي رحمه الله يحمل عليه، كذا في "الحصول".

بخبر الواحد والقياس لا تجوز.

مثالُـــهُ: في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾، فالمأمورُ به هو الغَسْلُ **على الإطلاق،** المطلق من الكتاب
فلا يُزاد عليه **شرطُ النية، والترتيب، والموالاة، والتسمية بالخبر،** ولكن يُعمَل بالخَبَر الغسل
على وجه لا يتغيَّرُ به حُكم الكتاب، فيُقال: الغسلُ المطلق فرض بحكم الكتاب، والنيةُ بذلك الوجه المذكور
سنةٌ بحُكم الخبَر.

بخبر الواحـــد إلخ: لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً بوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني خلافاً للشافعي رحمه الله؛ فإنه يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس، ويجعل بياناً للمطلق من الكتاب؛ لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان، قلنا: إن البيان يقتضي سابقية الإجمال، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به كذا في "الفصول".

على الإطلاق: أي سواء كان مع النية أو بدونها، ومع الترتيب أو بدونه، وكذا سائر السنن فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للاختيار الواردة فيها لا يكون مطلق الغسل، ويكون نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد، وذا لا يجوز كذا في "المعدن". **شرطُ النية:** كما ذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور وداود رحمهم الله؛ لقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات" الحديث المشهور.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨]

والترتيب: كما هو مذهب الشافعي وأحمد وأبي عبيد رحمهم الله، وسبب الاختلاف أمران: أحدهما: هل تفيد واو العطف في آية الوضوء الترتيب أم لا؟ والأمر الثاني: اختلافهم في أفعاله عليه السلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ إلا مرتباً.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨-٢٩] **والموالاة:** وهو قول مالك رحمه الله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الموالاة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩] **والتسمية:** وهو مذهب أصحاب الظواهر؛ لقوله عليه السلام: "لا وضوء لمن لم يسم".[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩]

بالخبر: وهو في النية قوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرء ما نوى، فمن كان هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" وفي الترتيب حديث: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به" وكان مرتباً، وفي المولاة حديث: "وأمره صلى الله عليه وسلم رجلاً صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء والصلاة" رواه أبوداود، وفي التسمية حديث: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" رواه أبو داود وأحمد وغيرهما كذا في شروح "الحسامي".

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ إنَّ الكتابَ جعل جَلْدَ المائة **حدًّا للزنا**، فلا يُزَادُ عليه التغريب حدًّا؛ لقوله عليه السلام: "**البكر بالبكر** جلد مائة **وتغريبُ عامٍ**"* بل يُعْمَل بالخبر على وجه لا يتغيَّرُ به حكمُ الكتاب، فيكون الجَلدُ حدًّا شرعيًّا بحكم الكتاب، والتغريبُ مشروعاً سياسةً بحكم الخَبَر.

أيها الولاة والحكام — النفي والإجلاء — لكمال الزجر

وكذلك: أي مثل ما أجرينا الغسل والمسح على إطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب، قلنا في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ الآية. **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي:** أي غير المحصنة وغير المحصن؛ لأن حكمها ثابت بقوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله، أو الحديث أو الإجماع، وإنما قدم الزانية على الزاني؛ لأن الزنا ينبعث عن الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر.

حَدًّا للزنا: لأنه مقرون بفاء الجزاء؛ إذ تقديره: الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حداً؛ لأن الحد هو العقوبة فإذا كان الجلد حداً وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجراً شرعاً سواء كان مع التغريب أو بدونه، فلو جعل التغريب حدًّا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدًّا؛ لأن الزاجر حينئذ هو المجموع، فلا يكون بعضه زاجراً، والحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حدًّا كان ذلك نسخاً للإطلاق كما مر في المثال السابق فافهم.

البكر بالبكر إلخ: أي عقوبة زناء البكر بالبكر أي الذكر الذي لم يتزوج بعد بالأنثى التي لم تزوج، والمراد بالبكر: غير المحصن، فالمحصن حده الرجم، وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازياً فلو أحدهما بكراً رجلاً أو امرأة، والآخر محصناً، فالبكر يجلد والمحصن يرجم.

وتغريبُ عام: أي سنة واحدة أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني الجلد وتغريب عام، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حدًّا، فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما بنص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده، فصار هو جائزاً فرضاً وبقي التغريب جائزاً اصطلاحاً، وهو ما استوى فعله و تركه.

* أخرجه مسلم في "صحيحه" برقم: ١٦٩٠، باب حد الزنا، والترمذي رقم: ١٤٣٤، باب ما جاء في الرجم على الثيب، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود، برقم: ٤٤١٥، باب في الرجم، وابن ماجه، رقم: ٢٥٥٠، باب حد الزنا، والدارمي في باب في تفسير ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ الآية، والصحيح لابن حبان رقم: ٤٤٢٥ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلقٌ **في مسمى الطواف** بالبيت، فلا يُزَادُ عليه **شرطُ الوضوءِ بالخبر**، بل يُعمل به على وجه لا يتغير به حكمُ الكتاب، بأن يكون مطلقُ الطواف فرضاً بحكم الكتاب، والوضوءُ واجباً بحكم الخبر، فيُجبر النقصانُ اللازمُ بترك الوضوءِ الواجبِ بالدَّم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ مطلقٌ في **مسمَّى الركوع**، فلا يُزاد عليه شرطُ التعديل بحكم الخبر، ولكن يُعملُ بالخبر على وجه لا يتغيَّر به حكمُ الكتاب، فيكون مطلقُ الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديلُ واجباً بحكم الخَبَر.

وعلى هذا قلنا: يجوز التوضّي بماء الزعفرانِ وبكلِّ ماءٍ خَالَطَه شيءٌ طاهر فغيَّر أحدَ أوصافه؛

بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ: أي القديم من خمر عتيق أي: قديم سماه قديماً؛ لأنه أول بيت وضع للناس، أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل، أو عن عتيق الطير إذا قوي، ووصف البيت بالقوة؛ لأنه شديد البناء أو لأمنه عن التخريب كذا قالوا.

في مسمى الطواف: إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه، فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالمأمور به، فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام: "الطواف بالبيت صلاة" كذا في "المعدن".

شرطُ الوضوء: كما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي رحمهما الله.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٠]

بالخبر: وهو حديث رواه ابن حبان في "صحيحه": الطواف بالبيت الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه لا ينطق إلا بخير، وأخرجه الحاكم أيضاً في "مستدركه" وسكت عنه، والطبراني والبيهقي عنه، وأخرجه الترمذي أيضاً بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة كذا في "الحصول".

مسمى الركوع: وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء، يقال: ركعت النخلة إلى الأرض إذا مالت إلى الأرض، فلا يزاد عليه شرط التعديل كما زاد أبويوسف رحمه الله بالخبر، وهو قوله ﷺ لأعرابي خفف الركوع والسجود: "قم فصل فإنك لم تصل؛ لما قلنا: من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديل واجباً بمطلق الخبر. وعلى هذا: أي أن المطلق يجري على إطلاقه.

لأن شرط المصير إلى التيمُّم عدم مطلق الماء، وهذا **قد بقيَ ماءٌ مطلقاً**، فإنَّ قيد الإضافة ما أزال عنه **اسمَ الماء** بَل قرَّره، فيدخل تحتَ حكم مطلق الماء، وكان شرط بقائه على صفة المنـــزَّل من السماء قيداً لهذا المطلق.

وبه يخرَّج حكمُ ماء الزعفرَان، والصابون، والأَشنان، وأمثاله، **وخرج** عن هذه القضية:

لأن شرطَ إلخ: اعلم أن التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيراً لمعنى المطلق ومخرجاً له عن نفس طبيعة الأصلية كنور الإيمان، وظلمة الكفر، وماء الورد، وماء الشجر، ومثالها، وقد يكون مقيداً لخصوص فيه باقياً ذلك المطلق على طبعه وحقيقته كغلام زيد، وماء البئر، وماء السماء والعين، والماء السخين، وماء الزعفران، والصابون، والأشنان من هذا القبيل كماء خالطه التراب عند الشافعي رحمه الله أيضاً مطلق لم يخرج عن إطلاقه وطبعه، فهو باق على إطلاق المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْراً﴾ الآية، فهو على صفة المنـــزل من السماء، والتقييد لم يناف إطلاقه، ثم المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق، ولذا عبر عنه المصنف رحمه الله بعدم مطلق الماء، فهذا العموم والإطلاق لا ينافي الخصوص والتقييد كذا في "الحصول".

قد بقيَ ماءٌ مطلقاً: لأن الماء المطلق ما يسبق إلى الإفهام عند إطلاق لفظ الماء، وهذه المياه كذلك، فإذا قيل: هات الماء فجاء المخاطبة بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ماء الورد وماء المرق وماء الباقلى كذا في "المعدن".

اسمَ الماء: جواب عما قال الشافعي رحمه الله: من أن ماء الزعفران و أمثاله ماء مقيد، فلا يكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوْا﴾ الآية، فلابد من أن يكون الماء باقياً على صفة المنـــزل من السماء، ومحصول الجواب: أن قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء؛ لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء، فإنه إذا قيل: هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ما لوجاء بماء الورد أو ماء الباقلى، فإنه يخطأ، فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر؛ فإنه ليخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران، فيجوز التوضي به، وشرط بقائه على صفة المنـــزل من السماء تقييد للكتاب، وذلك غير جائز كذا في "الفصول".

وبه: أي بما ذكرنا من أن المطلق يجري على إطلاقه، وأن قيد الإضافة ما أزال عن ماء الزعفران وأمثاله اسم الماء عندنا خلافاً له.[عمدة الحواشي: ص ٢٥]

وخرج إلخ: جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً، فلم يجز التوضي به، وخلاصة الجواب: أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة كما قـــال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، والماء النجس لا يفيد الطهارة، فلم يكن داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾ الآية، فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر كذا في كتب الأصول.

الماءُ النّجس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، والنجس لا يُفيد الطهارةَ. وبهذه **الإشارة** عُلم **أن الحدث شرطٌ** لوجوب الوضوء، فإنَّ تحصيل الطهارة **بدون وجود الحدث** محال.

قال أبو حنيفة رحمه الله: **المُظاهر** إذا جامَعَ امرأته في خلال الإطعام **لا يَستأنف الإطعام**؛ لأن الكتابَ مطلقٌ في حق الإطعام، فلا يُزاد عليه شرطُ عدم المَسيْس (أي الجماع) **بالقياس على الصوم**، بل المطلقُ يجري على إطلاقه، والمقيَّدُ على تقييده.

وكذلك قلنا: الرقَبَةُ في كفـــارة الظهـــار واليمين مطلقةٌ (عن قيد الإيمان)، فلا يُزاد عليها (الرقبة) شرطُ الإيمان

الإشارة: أي بإشارة هذا النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ **أن الحدث شرطٌ إلخ:** أي لا يجب الوضوء على المتوضي الذي أدى صلاته و لم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة أخرى.

بدون وجود الحدث إلخ: فإن قيل: هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء، قيل: تجديد الوضوء إنما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة، أو نقول: إنه من باب الطهارة عن دنس اللمم والإثم، وهو بمنـــزلة النجاسة، ويؤيده ما ذكره في "شرح السنة": المستحب أن يتوضأ بكل صلاة وإن كان على الطهارة؛ لأنه ربما جرى على لسانه كذب أو غيبة أو شيء بما يأثم به، فينبغي أن يتجدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر كذا في "المعدن". **المُظاهر:** اسم فاعل من الظهار، وهو في اللغة: قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وفي الشرع: عبارة عن تشبيه المنكوحة بالمحرمة على سبيل التأبيد، فيحرم عليه الاقتراب منها حتى يكفر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص٣٢] **لا يَستأنف الإطعام:** هذا عندنا، وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: يستأنف واعتبروا بالصوم، قلت: قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام، وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً، ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً كذا في "الفصول".

بالقياس على الصوم: كما زاد مالك حيث قال: إذا جامع في خلال الإطعام يبطل ما مضى، ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلله الجماع، ولنا: أن النص في الإطعام مطلق سواء تخلله الجماع أو لا، فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وذا لا يجوز كذا في "المعدن".=

بالقياس على كفارة القتل. فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجبُ مسحَ مطلق البعض وقد قَيَّدتُموه **بمقدار** الناصية **بالخبر**، وهو ربع الرأس والكتابُ مطلقٌ في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح، وقد قيَّدتُموه بالدخول **بحديث امرأة رفاعة**. قلنا: إن الكتابَ ليس بمطلقٍ في باب المسح؛ فإن حكمَ المطلق أن يكون الآتي بأيِّ فرد كان من المطلق **آتياً بالمأمور به**، والآتي بأيِّ بعضٍ كان في باب المسح هنا ليس بآتٍ بالمأمور به، فإنه لو

= **وكذلك قلنا إلخ**: فإن الرقبة في كفارة الظهار وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان، وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان، فقاس الشافعي رحمه الله وقيد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين؛ لأن الكفارات كلها جنس واحد، ونحن نقول: المطلق يجري على إطلاقه، ولا يقيد بقيد الإيمان؛ لأن الزيادة نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس كذا في "الفصول".

الرقبةُ في كفارة إلخ: قال تعالى: في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية مطلقة عن قيد الإيمان، وقال تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية مطلقة أيضاً عن قيد الإيمان، فلا يصح حملها على كفارة القتل المقيد بقيد الإيمان، وهي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية بطريق القياس؛ لأن فيه إبطالاً للإطلاق الثابت بالنص المطلق.[الشافي: ص ٥٣] **بمقدار إلخ**: و هو ما روي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ، ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة، رواه مسلم، وعن أنس مرفوعاً: فمسح مقدم رأسه أخرجه أبوداود والحاكم. **بالخبر إلخ**: المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم.

بحديث امرأة رفاعة: رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها، قالت امرأة رفاعة: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كهدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة، فقالت: نعم، فقال: لا حتى تذوقي من عسيلته، ويذوق هو من عسيلتك. أقول: استفاد من الحديث أحكام: أحدها: وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً بمال وغيره حيث قالت: طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا عدمه، وثانيهما: ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا يحل للأول قبل دخول الزوج الثاني. وثالثها: انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال عليه السلام: لا حتى تذوقي إلخ؛ لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا، ورابعها: عدم اشتراط الإنزال مطلقاً: وتذوقي إشارة إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط، وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف كذا في "الحصول".

آتياً بالمأمور به: حاصله: أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية، والحكم ههنا وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه.

مَسَحَ على النصف أو على الثُلُثَيْن لا يكون الكلُّ فرضاً، وبه فارق المطلقُ المجملَ. وأما قيدُ الدخول، فقد قال البعضُ: إن النكاح في النص حُملَ على الوطء؛ إذ العقدُ مستفادٌ من لفظ الزوج، وبهذا يزول السُّوال. **وقال البعضُ**: قيدُ الدخول ثبت بالخبر، وجَعَلوه من المشاهير فلا يلزمُهم تقييدُ الكتاب بخبر الواحد.

فصل في المشترك والمؤول

المشتركُ: **ما وُضِع لمعنَيَيْن** مختلفَيْن،

وقال البعضُ: هذا جواب آخر للنقض الثاني أي قال بعض أصحابنا وهو مذهب الجمهور: قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحينئذ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور.

المشترك إلخ: الفرق بين العام والمشترك: أن العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد، وفي حالة واحدة، والمشترك يدل على أكثر من معنى واحد بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٦] المؤول قسم من المشترك بحسب الظاهر؛ إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجح إرادته بنحو من التأويل، وضرب من الاجتهاد، ولعل التحقيق: أنه قسيم له، والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار، فاللفظ الواحد قبل الترجح مشترك وبعده مؤول، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعاً مشترك، ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول، فيجتمعان في زمان أيضاً كما اجتمعا على الأول في لفظ ومحل واحد، وفي دقيق النظر بحسب الذات؛ إذ المشترك أمر كلي ومفهوم عام يعرض الألفاظ الخاصة وكذا المؤول، وهذان المفهومان متباثنان طبعاً وحقيقةً؛ إذ طبيعة أحدهما مغايرة بالذات للطبيعة الآخر وإن لم يكونا متبائنين بالذات كالعرضيات مع المعروضات، أو مع العرضيات الأخر كالضاحك والكاتب والإنسان، ثم تعريفه بما وضع إلخ ليس على ظاهره، بل مراده ما أطلق أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي مرادين منه سواء كان اختلافهما ناشياً من تعدد وضعه، أو كان متحدين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الإرادة، أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه، وإن كان معناه واحد كما في كنايات الطلاق بائن وبتة، ومن ههنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الآخر المعتبر فيه تعدد الوضع الأصلي، وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضاً كذا في "الحصول". **ما وُضِع إلخ**: أي وضعاً مكرراً مرة لمعنى=

أو لمعان **مختلفة الحقائق**. مثالُه: قولنا: "جارية" فإنها تتناول الأمَة والسفينة، و"المشتري" فإنه يتناولُ قابلَ عقد البيع وكوكَبَ السماء. وقولنا: "بائنٌ" فإنّه يحتملُ البينَ والبيانَ.

القابل المبائع

وحكمُ المشتَرَك: أنّه إذا تعيَّن الوحــدُ مراداً به: **سَقَطَ** اعتبارُ إرادة غيره. ولهــذا أجمع

= وأخرى لآخر، وثم إما لنسيان الواضع الأول، أو لتعدد الوضعين، أما الوضع للكل بدفعة واحدة فلا يليق أصلاً.[عمدة الحواشي: ص ٢٨]

لمعنيَيْن إلخ: أي المفهومين مختلفين سواء كانا عينين كالجارية والمشتري، أو عرضين كالنهل للري والعطش، والبيع لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن وإزالة الثمن بإزالة المبيع، والشراء لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، والبائن يحتمل الفصل والظهور كذا قيل.

مختلفة الحقائق: كالعين للباصرة والينبوع والشمس والذهب والمال والجاسوس وغير ذلك.[عمدة الحواشي: ص ٢٨]

حكمُ المشتَرَك: وذلك؛ لأن إرادة المعاني إنما هي بالأوضاع وهي مختلفة متبائنة، فلا يتصور اعتبار الجميع في لفظ واحد في قصد واحد، وقد تكلم عليه التفتازاني في "التلويح"، والأولى أن يقال: إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناء على أن الذهن لا يلتفت إلا إلى واحد، وتعدد القضاء الملاحظة إنما يكون بتعدد الذريعة والوصلة، وهي اللفظ فعند توحده مع توحد الزمان لا تختلف الإرادة، ولا تتكثر الملاحظة، وأيضاً من أحكامه التوقف إلى تبيين المراد تصريحاً أو تأويلاً بالقرينة والاجتهاد، ومنها: الظن بحكمه بعد التأويل لكن الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان، غير أن الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظني؛ لعدم التصريح كذا في "الأصول".

سَقَطَ إلخ: لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعم المعنيين على وجه الاشتراك المعنوي، أو بتأويل مسمى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي، وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الواحدانية؛ لأنه مغائر لكل منهما، والواحد معين منهما، ولمرتبة الكثرة أيضاً، فيجوز على التجوز بعلاقة الكلية والجزئية، ولا في عدم جواز إرادة أحدهما من حيث أنه موضوع له، فاللفظ فيه حقيقة إرادة الآخــر من حيث أنه يناسبه، فهو فيه مجاز؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجــاز، ولا في عدم جواز المتضادين كالطهر والحيض كذا في "الفصول".

العلماء رحمهم الله على أن لفظ "القروء" المـــذكور في كتاب الله تعالى محمولٌ **إما على الحيض** كما هو مذهَبُنَا، أو على الطهر كما هو مذهَبُ الشافعي رحمه الله، **وقـــال محمد** رحمه الله: "إذا أوصى لموالي بني فلانٍ - ولبني فلان موالٍ من أعلى ومَوَالٍ من أسفل- فمات، بطَلت الوصيّةُ في حق الفريقين؛ لاستحالَة الجمع **بينهما، وعدم الرجحان**".

(وهو المعتِق بالكسر) (وهو المعتَق بالفتح)

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قال لزوجته: "أنت عليّ مثل أمي" لا يكون مظاهراً؛ **لأن اللفظَ** مشترَكٌ بين الكرامة والحرمة، فلا يتَرَجَّحُ جهةُ الحرمة إلا بالنيَّة.

(أنت علي مثل أمي) (على جهة الكرامة)

إما على الحيض: كما هو مذهبنا إلخ؛ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاث أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل؛ لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ماعداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم؛ لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله، فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل للمعنيين؛ لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما هجروا المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط، فلا سبيل إلى ترك أحدهما، وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في "الشرح".

وقال محمد رحمه الله إلخ: عطف على قوله: أجمع أي ولهذا قال محمد رحمه الله، وفي بعض النسخ وقع بغير الواو، فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك، أو استينافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا رحمهم الله استشهاداً بمسائلهم، وإنما خص محمداً رحمه الله مع أنه قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً؛ لأنه راو عنه.

بينهما: أي المولى الأعلى والأسفل؛ لأن المشترك لا عموم له. **وعدم الرجحان إلخ:** لأن مقاصد الناس مختلفة، فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال ﷺ: من لم يشكر الناس لم يشكر الله، ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان، فلذلك بطلت الوصية.

لأن اللفظَ إلخ: فإن قيل: لا نسلم أن لفظ المثل مشترك بل هو خاص؛ لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك، قيل: أراد أن لفظ المثل بمنـــزلة المشترك أي: مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء، وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك؛ لأنه لما لم يجز الجمع فيما هو في حكم المشترك، ففي المشترك الحقيقي أولى.

وعلى هذا قلنا: **لا يجب النظير** في جزاء الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية؛ لأن المثل مشتركٌ بين المثل صورةً (في الجسم)، وبين المثل معنىً (من حيث المالية) وهو القيمةُ، وقد أُريد المثلُ من حيث المعنى (وهو القيمة) بهذا النصّ (المذكور) في قتل الحَمام والعُصْفُور ونحوهما بالاتفاق، فلا يراد المثلُ من حيث الصورة؛ إذ **لا عمومَ للمشتَرَك** أصلاً (لا حقيقة ولا مجازاً)، فَيَسْقُطُ اعتبارُ الصورة (في المثل) لاستحالة الجَمْع.

ثم إذا ترجَّح بعضُ وجوه المشترك **بغالب الرأي يصير مؤوَّلاً**.

لا يجب النظير إلخ: أي خلقة، وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم رحمهم الله، ومحمد بن الحسن رحمه الله من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة، ففي الظبي الشاة، وفي الأرنب عناق، وعند إمامنا الأعظم رحمه الله: يجب المثل معنى وهي القيمة، وبيانه: إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع إذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو يخير، إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه. **لا عمومَ للمشتَرَك:** المراد بعموم المشترك: أن يشمل جميع معانيه، وهذا منعه الحنفية وجمهور الأصوليين وجميع أهل اللغة، وبعض المحققين من أصحاب الشافعي، وقال الشافعية وبعض الأصوليين: إن الأصل هو أن المشترك لا يدل إلا على معنى واحد، ولكن يجوز أن يطلق على كل معانيه بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٨]

بغالب الرأي: أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص، وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب تعدد الوضع بل يكفيه تعدد المختلفات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثر الموارد أو غيرهما، والمراد بغالب نقد البلد أي: بلد البائع لا المتبايعين: ما هو الأروج فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف، ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأمارتها، فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن، وقوله: مختلفة أي: مختلفة المالية، والمراد به: أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في "الهداية".

يصير مؤوَّلاً إلخ: المؤول مأخوذ من آل يؤل إذا رجع وأولته إذا رجعته وصرفته؛ لأنك متى تأملت في اللفظ وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه، والمراد به ههنا: هو المؤول من المشترك لا=

وحكم المؤَوَّل وجوبُ العَمْل به **مع احتمال الخطأ**.

ومثاله: في الحكميَّات ما قلنا: إذا أطلق الثمنَ في البيع كان على غالب نقد البَلَد، وذلك بطريق التأويل، ولو كانت النقودُ مختلفة **فسد البيع**؛ لما ذكرنا. **وحمل الأقراء** على الحيض، وحملُ النكاح في الآية على الوطء، **وحمل الكنايات** حال مذاكرة الطلاق على الطلاق **من هـــذا القبيل، وعلى هذا** قلنا: الدَّينُ المانعُ من الزكاة يصرفُ **إلى أيسر المالَيْن** قضاءً للدين.

(تعيين غالب نقد البلد) (بأن بين القدر دون الصفة) (من استحالة الجمع وعدم الرجحان) (في البلد) (عن الطلاق) (المشترك بين العقد والوطء) (أي التأويل)

وفـــرَّع محمد رحمه الله على هذا فقال: "إذا تزوج امرأةً على نصاب، وله نصابٌ من الغَنَم، (مبهم من نصاب الزكاة)

= المؤول مطلقاً فافهم. **مع احتمال الخطأ:** أما في تأويله؛ لأن التأويل لا يكون إلا بأمر ظني، وهو يستلزم احتمال الغلط؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب، وفي بعض النسخ: لفظه "على" بدل"مع" لكن يكون "على" حينئذ بمعنى "مع" كما يقال: فلان بحر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سنه.

فسد البيع إلخ: لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدهما فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النـــزاع، والفساد إنما كان لأجلها. **وحمل الأقراء:** أي: في آية التربص وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الآية.[الشافي: ص ٦٣] **وحمل الكنايات:** أي في قول الرجل لزوجته: أنت بائن. [الشافي: ص ٦٣] **من هذا القبيل:** أي من قبيل التأويل؛ وذلك لأن القروء مشترك بين الحيض والطهر، والنكاح مشترك بين الوطء والعقد، وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين، فإذا حمل القروء على الحيض، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في "الشروح".

وعلى هـــذا: أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة. **إلى أيسر المالَيْن:** أي إذا كان لرجل نصب من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم، وعليه دين يستغرق بعضه، يصرف أولاً إلى النقود؛ لأن قضاء الدين منه أيسر؛ لعدم الاحتياج فيه إلى البيع، ثم إلى العروض؛ لأنها عرضة، ثم إلى السوائم؛ لأنها فاضلة عن الحاجة، ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى، وثياب البدن، ودواب الركوب، وعبيد الخدمة وغيرها.

ونصابٌ من الدراهمِ **يُصرفُ الدينُ** إلى الدراهم"، حتى لو حال عليهما الحولُ تجب الزكاةُ عنده في نصاب الغَنَم، **ولا تجب في الدراهم**.

ولو ترجَّح (أي محمد) بعضُ وُجوه المشترك ببيان من قِبَل المتكلم **كان مفسرًا**. وحكمهُ: أنه يجبُ العَملُ به يقيناً.

مثالُه: إذا قال: "لفلان عليّ عشرةُ دراهَمَ من نقد بخارى" فقوله: "من نقد بخارى" تَفسيرٌ له، فلولا ذلك لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل، فيترجَّحُ المفسر (المذكور من الدراهم) فلا يجب نقد البلد. (بل يجب نقد بخارى)

فصل في الحقيقة والمجاز:

كلُّ لفظٍ وَضَعَه واضعُ اللغة بإزَاءِ شيءٍ فهو حقيقةٌ له.

يُصرفُ الدينُ: لأنها أيسر قضاء للدين؛ لعدم الاحتياج فيها إلى البيع؛ بخلاف الغنم أو البقر مثلاً. ولا تجب في الدراهم: لأنها مشغولة بدين المهر، والمشغول به يمنع وجوب الزكاة، وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً. كان مفسرًا: سمي به؛ لأن ترجيح لبعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع؛ إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه، ثم هو مأخوذ من قولهم: أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسر؛ لأنه عرف بدليل قاطع.

الحقيقة: وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية كذا وجدته في "مرأة الأصول"، وعند صاحب "المفتاح" للتأنيث. وإنما جمعهما في فصل واحد لابتناء المجاز على الحقيقة، أو لاشتراكهما في وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً، أو لتحقق التقابل بينهما.[عمدة الحواشي: ص ٣٢]

كلُّ لفظ وَضَعَه إلخ: والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كالأسد؛ فإنه موضع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة، فكان حقيقة فيه، ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً.

ولو استُعْمِلَ في غيره يكون مجازاً لا حقيقةً. ثم الحقيقةُ مع المجاز **لا يجتمعانِ** إرادةً من لفظٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ.
لا يرادان معاً

ولهـــذا قلنا: لما أُريد ما يدخُل في الصاع بقوله عليه السلام: "**لا تبيعُوا** الـــدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين"*
لامتناع اجتماعهما

لا يجتمعان: لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً أصلاً، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم، فلا يجوز، والشافعي رحمه الله ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعاً، فإنا نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه لو قال: لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد؛ فإنه صحيح من غير استحالة، وقال أصحابنا: إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز، فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال؛ لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد فوت الأصل عقلاً، وأيضاً أن الحقيقة مستقرة في محله، والمجاز متجاوز عنه، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة، فاستحال الجميع كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية كذا في "المعدن".

ولهذا: أي لأجل أنهما لا يجتمعان أجمعوا على أن نفس الصاع (وهو الخشبة المنقورة) جاز بيعه متفاضلاً بجنسه؛ لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين" الحديث.

لا تبيعُوا إلخ: لم نجده بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله عنهما لكن روى الطحاوي عن عثمان رضي الله عنه مرفوعاً: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين" وروى هو والحاكم في "مستدركه" عن ابن عمر رضي الله عنهما "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما" إلخ ثم الحديث المذكور أخرجه الزيلعي، وأخرج مسلم عن الخدري كنا نرزق تمراً الجمع فكنا نبيع الصاعين بالصاع، فبلـــغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقـــال: "لا تبيعوا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطـــة بصاع، ولا درهماً بدرهمين، وروى ابن ماجه وغيره عنه بلفظ: "لا يباع صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين" كذا في "الفصول".

* أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ٥٨٨٥، ١٠٩/٢، وعبد الرزاق في "مصنفه" ٣٣/٨، ومجمع الزوائد ١١٣/٤عن ابن عمر رحمه الله، وفيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس.

سَقَطَ اعتبارُ نفس الصاع حتى جاز بيعُ الواحد منه بالإثنين. ولما أُريد الوِقاعُ من **آية المُلامَسَة**، سقط اعتبارُ إرادة المس باليد.

قال محمد رحمه الله: "إذا أوصى لمواليه، وله مَوَالٍ أعتَقَهم، ولمواليه موالٍ أعتقُوهم، كانت الوصيّةُ لمواليه دون موالِ مواليه"، وفي "السير الكبير": "لو استأمن أهلُ الحرب على آبائهم **لا تدخلُ** الأجدادُ في الأمان، **ولو استأمنوا** على أمهاتهم لا يثبُتُ الأمانُ في حق الجدَّات".

وعلى هذا قلنا: إذا أوصى لأبكار بني فلان **لاتدخلُ المُصَابةُ** بالفجور **في حكم الوصية**. ولو أوصى لبني فلان، وله بنونٌ وبنُوْ بَنِيْه كانت الوصيّة لبَنِيْه **دون بني بنيه**.

آية المُلامَسَة: وهو هذه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ الآية. **لا تدخلُ إلخ:** لأنهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازاً بتوسط كونهم آباء للآباء، فإذا أريد به الأباء الحقيقية لا تراد الأجداد؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإنما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعاً، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفاً كما في بني أدم، وبني اسرائيل، وبني هاشم، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه، فيدخلون تبعاً، وهو بالفروع أليق؛ إذ الأصل لا يتبع الفرع، وهو يتبعه، فلا تدخل الأجداد؛ لأنهم أصول الآباء.

ولو استأمنوا: لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة، وإنما يقال للجد: أب، وللجدة أم على سبيل المجاز، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم، فلا يكون الأجداد والجدات مرادة؛ لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. **لا تدخلُ المُصَابةُ إلخ:** لأن البكر حقيقة غير المصابة، وإنما سمي المصابة بالزنا بكراً؛ لأنها لم تزوج، وإنما قيدت بالفجور؛ لأنه لو زالت بوثبة أو حيضة أو تعنيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية؛ لأنها بكر حقيقة.

في حكم الوصية: لأن حقيقة البكر في المرأة ما في بطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا.

دون بني بنيه: أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد مثلاً، وله بنون وبنو بينه يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالا: يدخل أبناء الأبناء أيضاً؛ لأن اللفظ يطلق عليهم، فيتناولهم باعتبار الظاهر كذا في "نور الأنوار".

قال أصحابُنا رحمهم الله: "لو حَلَفَ لا ينكح فلانةً وهي أجنبيَّة، كان ذلك **على العقد** حتى لو زنى بها لا يحنَثُ. **ولئن** قال: **إذا حلف** لا يضَعُ قَدَمهُ في دار فلان **يحنَثُ لو دَخلَها** حافياً أو مُتَنَعِّلا أو راكباً. وكذلك لو حلف لا يسكنُ **دار فلان** يحنَثُ لو كانت الدار ملكاً لفلان أو كانت بأجرةٍ أو عاريةٍ"، **وذلك جمعٌ** بين الحقيقة والمجاز.

(أي قوله: لا ينكح) (لعدم إرادة الوطء بالنكاح)

وكذلك لو قال: "عبده حرٌّ يومَ يَقْدم فلان، فقَدمَ فلانٌ ليلاً أو نهاراً **يحنثُ**".

قلنا: وضعُ القَدم صار مجازاً عن الدخول **بحكم العرف**،

على العقد إلخ: قلت: هذا مناف لما سبق منه من حمل النكاح على الوطء في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، ولما قدمنا في قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ آباءُكُمْ﴾ حتى حرمنا مزنية الأب وأمته الموطوءة أيضاً، ولذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس، ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء، قلنا: هذا وإن كان مجازاً شرعياً وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف، وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيهما كما لا يخفى على الفاحص المتفطن، فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد أيضاً كذا في "الفصول".

ولئن إلخ: لما فرغ عن بيان الأصل وهو: أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرع في بيان النقوض الواردة على هذا الأصل. **إذا حلف إلخ:** حاصل السوال: وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة؛ لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا راكباً، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له، وحاصل الجواب: أنه ليس جمعاً بينهما بل هو عموم المجاز؛ لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم كذا في "الفصول". **يحنَثُ لو دَخلَها إلخ:** هذا إذا لم يكن له نية، ولو نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً لم يحنث، ويصدق ديانةً وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

دار فلان: وللإضافة إلى فلان بالملك حقيقة؛ لأنها بمعنى اللام، وهي للملك، وبغيره مجاز؛ لصحة النفي وهو من أمارات المجاز. **وذلك جمعٌ إلخ:** أي كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً، وكون الدار ملكاً أو عاريةً أو إجارة. **يحنثُ:** وهذا أيضاً جمع بينهما؛ لأن اليوم للنهار حقيقة، والليل مجاز. **بحكم العرف إلخ:** أي بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب؛ لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة؛ لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول لا عن نفس وضع القدم، فكأنه قال: لا أدخل دار فلان.

والدخولُ **لا يتفاوَتُ** في الفصلين، ودارُ فلانٍ صار مجـــازاً **عن دار مسكونة** له، وذلك لا يتفاوتُ بين أن يكون ملكاً له، أو كانت بأجرة له، واليوم في مَسْأَلة القدوم عبارةٌ عن مطلق **الوقت**؛ لأن اليومَ إذا أُضيفَ إلى فعل لا يُمتَدُّ يكون عبارةً **عن مطلق الوقت** (من غيرِ تقييد بالامتداد) (من غير تقييد) كما عُرِفَ، فكان الحنْثُ بهذا الطريق، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ثم الحقيقة أنواعٌ ثلاثةٌ: متعذرةٌ

لا يتفاوَتُ إلخ: سواء كان يوجد حافياً ومتنعلاً أو راكباً، فيعم الحنث بعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.
عن دار مسكونةٍ إلخ: ويمكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق والملابسة، وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ذلك كذا في "الفصول".
الوقت: وهو الجزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً؛ لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت، والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل.
عن مطلق الوقت: بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما، فإنه يقال: لبست يوماً أو يومين، وركبت يوماً أو يومين فحينئذ، يكون اليوم عبارة عن بياض النهار؛ رعايةً للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد.
ثم الحقيقة أنواعٌ إلخ: وجه الحصر: أن المعنى الحقيقي إما أن لا يكون مستعملاً أي: لم تجر العادة الفاشية لعامة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه، فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة، أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم، وكل منهما إما مطلقاً عموماً أو في خصوص مادة الكلام كما في الحلف حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملاً، فعلى الثاني الحقيقة مستعملة، وعلى الأول إما أن يمتنع إرادة الحقيقي امتناعاً عادياً بالتعذر أو التعسر إما في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عموماً أو خصوصاً في مادة الكلام، أو لا يمتنع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل، فعلى الأول متعذرة، وعلى الثاني مهجورة، ثم المستعملة إما نادرة الاستعمال قليلة والمجاز شائعة وفاشية، فالمجاز هو الراجح المتعين للإرادة في المتعذرة والمهجورة اتفاقاً، والحقيقة هي المقدمة المتعينة عند كونها مستعملة استعمالاً فاشياً اتفاقاً، وإنما الخلاف في النادرة الشاذة مع كون المجاز متعارفاً، فعنده الحقيقة أولى وعندهما المجاز أولى. **متعذرةٌ:** هي ما لا يتوصل إليها إلا بمشقة كأكل الشجرة في المثال الآتي.[الشافي: ص ٦٩]

ومهجورةٌ ومستعملةٌ. وفي القسمين الأولَيْن يُصَارُ إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكُلُ من هذه الشجرة، أو من هذه القِدْر، فإن أَكلَ الشجرة والقدر متعذِّرٌ (حلف لا يأكل) (أي عينها) (عادة ولو أمكن عقلاً) فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحلُّ في القدر حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوع تكلُّفٍ لا يحنَثُ.

وعلى هذا قلنا: إذا حَلَفَ لا يَشْرَبُ من هذه البئر ينصرف ذلك **إلى الاغترافِ** حتى لو (أي حلفه) (مجازاً) فرضنا أنَّه لو كرَعَ بنوع تكلف، لا يحنَث بالاتفاق. (لعدم وجود شرط الحنث) ونظيرُ المهجورة: لو حلف لا يَضَعُ قدَمَه في دار فلان، **فإنَّ إرادة** وضعِ القَدَم **مهجورةٌ** عادةً.

وعلى هذا قلنا: **التَّوكيل بنفس الخصومة ينصَرِفُ إلى** مطلق جواب الخصم (عن قيد الرد والاعتراف) حتى يسع

ومهجورةٌ: هي ما تيسر الوصول إليها، لكن الناس تركوها، وذلك كوضع القدم في دار فلان في المثال السابق.[الشافي: ص ٦٩] **ومستعملةٌ:** هي ما كان الاستعمال فيها غالباً عند الناس، وذلك كمن حلف لا يشرب من هذه البئر ينصرف إلى الاستعمال في المثال الآتي.[الشافي: ص ٦٩] **وعلى هذا:** تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز.

إلى الاغتراف: هذا إذا لم تكن البئر مليئة، فإن كانت مليئة فيمينه تقع على الكرع عند أبي حنيفة ﵀ لا على الاغتراف، وعند أبي يوسف ومحمد تقع على الاغتراف.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٤٦] **دون الكرع:** وهو تناول الماء بفمه، وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع؛ لأن "من" لابتداء الغاية، فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البئر، وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر، فيترك الحقيقة حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث، فيراد به الاغتراف أو الشرب بالإناء مجازاً، فيحنث بوجود أحدهما.

فإنَّ إرادة إلخ: فيه إشارة إلى أن الهجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في مثالها لإمكان وضع القدم في الدار. **مهجورةٌ عادةً:** حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث. **التَّوكيل بنفس الخصومة:** بأن قال لرجل: وكلتك بالخصومة، أو قال: أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوهما. **ينصَرِفُ إلى إلخ:** مجازاً، فإن الخصومة نفساً مهجورة شرعاً قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ﴾، =

للوكيلَ أن يجيب بـــ"نعم" كما يَسَعُه **أن يُجيبَ بـــ"لا"**؛ لأن التوكيلَ بنفس الخصومة **مهجورٌ شرعاً وعادةً.**

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها **مجاز متعارف،** فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجـــاز متعارف، فالحقيقة أولى عند **أبي حنيفة** رحمه الله وعندهمـــا: العَمَلُ بعموم المجاز **أولى.**

مثالُه: لو حلف لا يأكُلُ من هذه الحنطة ينصرف ذلك **إلى عينها** عنده حتى لو أَكَلَ من

= والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً؛ لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم، فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الرد والإقرار، حتى لو أقر على موكله بشيء جاز خلافاً للشافعي وزفر رحمهما الله من أصحابنا.

أن يجيب بلا: أي بإنكار ما ادعاه الخصم، فإن حقيقة الخصومة، وهي الإنكار محقاً كان المدعي أو مبطلاً حرام شرعاً. مهجورٌ شرعـــاً وعـــادةً: أما شرعاً؛ فلقوله ﷺ: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا"، وبهذا تكون حقيقة الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة شرعاً، فيصار إلى المجاز، وهو مطلق الذات فيحنث، وأما عادة: فلأن المهجور شرعاً مهجورة عـــادة، ولذا ينصرف التوكيل إلى مطلق الجواب بالإقرار أو الإنكار مجازاً؛ لهجران الحقيقة. [الشافي: ص ٧٠] مجاز متعارف: أي أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز، فالحقيقة أولى؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه، فوجب العمل به بلا خلاف. اختلفوا في تفسير المتعارف: قال مشايخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل، وقال مشايخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم، وقال مشايخ ماوراء النهر: إن ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة رحمه الله، وما قاله مشايخ بلخ قولهما، بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الآدمي أو الخنـــزير يحنث عنده؛ لأن التفاهم يقع عينه؛ فإنه يسمى لحماً، ولا يحنث عندهما؛ لأن التعامل لا يقع عليهما؛ لأن لحمهما لا يؤكل عادةً.

أبي حنيفة: لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلا بدليل. أولى: لأن المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي ههنا أرجح؛ لأنه اشتمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه، وكان أولى. إلى عينها: فإن حقيقته =

الخُبزِ الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما: ينصرف إلى ما تَتَضمّنه الحنطةُ بطريق عموم المجاز، فيحنَث بأكلها، وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا لو حَلَفَ "لا يشرب من الفُراتِ" ينصَرف إلى الشرب منها **كرعاً** عنده، وعندهما: **إلى المجاز المتعَارف**، وهو شُربُ مائها بأي طريق كان.

ثم المجـــاز عند أبي حنيفةَ رحمه الله خلفٌ عن الحقيقة **في حق اللفظ**، وعندهمـــا: خلفٌ عن

= أن يأكل من عين هذه الحنطة، وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف؛ لأنها تغلى وتقلى وتوكل قصماً، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة، فعنده لا يحنث بغير أكل عين الحنطة، وعندهما يحنث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز.

وكذا: أي مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب. كرعاً: فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلاً؛ لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك فينصرف اللفظ إليه، وقد روي عنه ﷺ هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا كذا في "المعدن". إلى المجاز المتعَارف: لأنه هو المتعارف من الكلام، يقال: بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات، ويراد به شرب مائها على الإطلاق، سواء كان بالكرع أو الاغتراف أو بالإناء، فيحمل عليه لدلالة العرف، ولكونه متناولاً للحقيقة بعمومه كذا في "المعدن".

ثم المجاز إلخ: اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة، وتعذر العمل بها، وفي أنه لابد لثبوت الخلف من تصور الأصل، وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى، ولهـــذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل في كذا، والمجاز لفظ استعمل في كـــذا، توضيحه: أن عند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بقوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء علـــى صحة التكلم، وعندهما: هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله: هذا أسد للـــهيكل في إثبـــات الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما، لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقاً، وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين، لهما: أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، واعتبار الخلفية والإصالة فيما هو المقـــصود أولى من اعتباره في غيره، ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغـــة، فكان =

الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقةُ ممكنةً في نفسها إلا أنه امتَنَعَ العَمَلُ بها الحقيقة لمانعٍ يُصار إلى المجاز، وإلا صار الكلامُ لغواً. وعنده يُصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقةُ ممكنةً في نفسها. مثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنًّا منه: "**هذا ابني**" لا يُصارُ إلى المجاز عندهما؛ لاستحالة الحقيقة، وعنده يُصار إلى المجاز، حتى **يعتقُ العبدُ**.

وعلى هــذا يُخَـرَّجُ الحكمُ في قوله: "له عليَّ ألفٌ"، أو "**عليَّ هذا الجدار**"، وقولُه:

= المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة، ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز، وصار الكلام لغواً، وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها كذا في "الفصول". **في حق اللفظ:** يعني ترتب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية من الاشتمال على المبتدأ والخبر، والتوافق تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتعدداً مع قطع النظر صححه عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه. **هذا ابني إلخ:** فقوله: "هذا ابني" مراد به الحرية خلف عن "هذا ابني" مراد به البنوة، فيعتق العبد عنده؛ لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام، وهو استقامة الأصل من حيث العربية؛ لأن هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم، وقد تعذر العمل بالحقيقة؛ لاستحالة أن يكون الولد أكبر سناً من والده، فتعين المجاز، فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة، فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال، ولكن تعذر العمل به بعارض، فيصار إلى المجاز، فعندهما هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد؛ لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام؛ لأن الأكبر سناً لا يمكن أن يكون ابناً للأصغر، فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فتذكر.

يعتقُ العبدُ: لأن المجاز خلف منها في التكلم، وقوله: هذا ابني كلام صحيح موضع لثبوت المعنى بصيغة وهو البنوة، إلا أنه امتنع الحقيقة ههنا، فيصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأنه لازم البنوة، فيعتق. **وعلى هذا:** أي بناء على الأصل المذكور آنفاً: وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده، وفي حق الحكم عندهما تتفرغ الفروع التالية. [الشافي: ص ٧٣]

عليَّ هذا الجدار: فعندهما: يصير الكلام لغواً؛ لأن حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعين وهو غير ممكنة في نفسها؛ لأن أحدهما ليس بمحل، وعنده يصار إلى المجاز وأن يراد به ما يحتمله الحرية ولزوم الألف.

"عبدي" أو "حماري" حرٌّ، ولا يلزم على هذا إذا قال لامرأته: "هذه ابنتي" ولها نسبٌ معروف من غيره، حيث لا تحرم عليه، ولا يُجعَلُ ذلك مجازاً عن الطلاق، سواء كانت المرأة أصغر سنًّا منه أو أكبر؛ **لأن هذا** اللفظَ **لو صحَّ** معناه لكان منافياً للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، ولا استعارةَ مع وجود التنافي، **بخلاف** قوله: "هذا ابني"، فإن البُنُوَّة لا تُنافي ثبوت الملك للأب بل يَثبُتُ الملكُ له ثُمَّ يعتقُ عليه.

فصل في تعريف طريق الاستعارة:

الموصل إلى صحة الاستعارة

اعلم أن **الاستعارةَ** في أحكام الشرع مُطَّرِدَةٌ بطريقين:

لأن هذا إلخ: جواب عن الإيراد المذكور، ومحصوله: أن قوله: هذه ابنتي لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق؛ لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح، فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق، فلا يراد بذكرها الطلاق؛ للتنافي بينهما.

لو صحَّ: ليس المراد بالصحة ههنا: ما يقابل الفساد بل هو بمعنى الثبوت أي لو ثبت مؤيده وهو البنتية، والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر: صح عند الناس إني عاشق، وتمامه:

يا صبيح الوجه يا رطب البدن ... يا قريب العهد من شرب اللبن

صح عند الناس إني عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

روحه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حلاً في البدن

بخلاف إلخ: يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما أن البنتية مناف للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، فكيف يصح استعارة البنوة للعتق في قوله: "هذا ابني"، فأجاب بقوله: بخلاف هذا إلخ. **فصل إلخ:** لما فرغ المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في تعريف طريق الاستعارة، وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبية من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل، واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً كذا في "نور الأنوار". =

أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة والحكم. والثاني: لوجود الاتصال بين **السبب المحضِ** والحكم، فالأول منهما يوجبُ صحَّةَ الاستعارة **من الطرفَين**، والثاني يُوجبُ صحَّتَها من أحد الطرفين، **وهو استعارةُ الأَصْل** للفرع.

الاتصال بين العلة والحكم — الاتصال بين السبب والحكم

= الاستعارة: الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز، والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطاً والغائط في كلام العرب: المكان المطمئن من الأرض، ولكن بينهما اتصال من حيث الذات؛ لأن كل من أراد الحدث يختار مكاناً مطمئناً، فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتهما مجاورة، ثم الاستعارة والمجاز على نوعين: لغوي وعقلي، أما اللغوي فهو استعمال في غير ما وضع له، والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال: أنبت الربيع البقل، ثم اللغوي على نوعين: مستعار ومرسل، فالمستعار: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة التشبيه، والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه، ثم المستعار على أربعة أوجه: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه نحو أسد في الحمام، وكناية: وهي أن يذكر المشبه و يراد به المشبه به أي عكس المصرحة، وتخييلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور، وترشيحية: وهي ذكر ملائم المستعار منه، مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذ المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لم ينفع.

فذكر المنية وإرادة السبع مثال الكناية، وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية، وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية. السبب المحض: هو ما يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعاً له مثل البيع؛ فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، ومثل الإعتاق؛ فإنه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، وأكد السبب المحض؛ لأن السبب قد يطلق على العلة مجازاً يقال: الشراء سبب للملك، والنكاح سبب للحل كذا في "المعدن".

من الطرفَين: أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد به العلة؛ لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛ إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة، فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الخمر ونكاح المحارم، فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.=

مثال الأول: فيما إذا قال: "إن ملكتُ عبداً فهو حرٌّ"، فملك نصفَ العبد فباعَه، ثم ملك النصف الآخرَ لم يُعتق؛ **إذ لم يجتمع** في ملكه كلُّ العبد. ولو قال: إن اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ فاشترى نصفَ العبد فباعه، ثم اشترى النصفَ الآخَرَ **عتق النصفُ الثاني**، ولو عنى بالملك الشِّراء، أو بالشراء الملكَ **صحت نيتُه** بطريق المجاز؛ لأن الشراءَ علةُ الملك، والملك حكمه، فعمَّت الاستعارةُ بين العلة والمعلول من الطرفين، إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في

(من العبد المذكور - في وقت واحد - العبد - ومن العبد - الشراء - وهي الشراء - وهو الملك - القائل)

= **وهو استعارةُ الأَصْل إلخ:** أي السبب للحكم دون عكسه، بأن يقول: أنت حرة يريد به أنت طالق، أو تقول: بعت نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: أنت طالق ويريد به أنت حرة، وأن يقول: نكحتك ويريد بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والمسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال أي فيما إذا كان المبيع أمة، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ الآية، فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فينبيء الافتقار من الجانبين كذا في "نور الأنوار".

إذ لم يجتمع إلخ: لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد، ولا يقال: إنه مالك العبد عرفاً ألا ترى أن رجلاً يقول: والله ما ملكت مائتي درهم قط، ولعله ملكها وزيادة متفرقة، لكن لما لم يجتمع في ملكه مائتا درهم يكون صادقاً كذا في "المعدن".

عتق النصفُ الثاني إلخ: ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع، وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالإجماع بحكم العرف أيضاً، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف، فيبقى على إطلاقه فافهم.

صحت نيتُه: يعني إن عنى بالملك الشراء لا يشترط اجتماع النصفين في ملكه، فيعتق النصف ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه استعارة الحكم للعلة فيجوز، وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي. وإن عنى بالشراء الملك يشترط الاجتماع فيه أي: في ملكه، فلا يعتق النصف الباقي، ويصدق ديانة؛ لأنه استعارة العلة لحكمها فيجوز، ولكن لا يصدقه القاضي؛ لأنه نوى ما فيه تخفيف عليه، فلا يقبل قوله؛ للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة كما ذكره المصنف رحمه الله. [الشافي: ص ٧٦]

حقِّه **لا يُصَدَّقُ** في حقِّ القضاءِ خاصةً لمعنى التُّهمة، لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثالُ الثاني: إذا قال لامرأته: "حرَّرْتُكِ" ونوى به الطلاقَ يصح؛ **لأن التحريرَ بحقيقته** يُوجب زوالَ ملكِ البُضْع بواسَطة زوالِ ملك الرقبة، فكان سبباً محضاً لزوال ملك المُتعة، **فجاز أن يُستعار** عن الطلاق الذي هو مزيْلٌ لملك المتعة، **ولا يُقال**: لو جُعِلَ مجازاً عن الطلاق لَوَجب أن يكون الطلاقُ الواقع به رجعيًّا كصريح الطلاق؛ لأنا نقول: لا نَجْعلُه مجازاً عن الطلاق، بل عن المُزِيل لملك المتعة، وذلك في البائن؛ إذ الرجعيُّ لا يُزيل ملكَ المتعة عندنا.

لا يُصَدَّقُ إلخ: في دعوى الاستعارة؛ لما فيه تخفيف عليه، ولأنه ادعى خلاف الظاهر، وهو وإن كان أميناً مقبول القول في إظهار أمر مبطن، لكنه مع هذا متهم فيه؛ لأن البحث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة، وقول المتهم غير مقبول.

لأن التحريرَ بحقيقته إلخ: يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة، وبواسطة زوال الرقبة يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفضياً إليه لا علة له؛ لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة، ولأن العلة لا تنفك عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد، والأخت من الرضاعة ونحوهما كذا في "المعدن".

فجاز أن يُستعار إلخ: على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب، وإنما يحتاج إلى النية؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز، فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية لتعيين المجاز، بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح، فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح، وكذا استعارة هذا ابني؛ لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

ولا يُقال إلخ: حاصل الإيراد: هو توهم أنه أي قوله: "حررتك" استعارة للطلاق، فيكون اللفظ أي قوله: "حررتك" نائباً مناب "طلقتك"، والنائب له حكم المنوب عنه، وهو الطلاق الصريح، وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح، ومحصول الجواب: أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح حتى يقع به الرجعي، بل زوال ملك المتعة، فيكون استعارة عن معنى المزيل لملك المتعة، ولا يخفى أنه مصداقه إنما هو الطلاق البائن، فيؤول الأمـــر إلى أنه أي "حررتك" مستعار للبائن؛ لأنه هو المـــزيل لملك المتعة لا الرجعي؛ لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج، وإلا لم يصح الرجعة له، فمنشاء الاشتباه فاسد فكذا هو مبني عليه كذا في "الفصول".

ولو قال لأمته: "طلّقتُك" ونوى به التحريرَ **لا يصحُّ**؛ لأن الأصل جاز أن يثبتَ به الفرع، وأما الفرع فلا يجوز أن يثبُتَ به الأصل.
وهو ههنا السبب

وعلى هذا نقول: ينعقدُ النكاحُ بلفظ الهبة **والتمليك والبيع**؛ لأن الهبة بحقيقتها تُوجب ملكَ الرَّقَبة، وملكُ الرقبة يُوجبُ ملكَ المتعة في الإمَاء، **فكانت الهبةُ** سبباً مَحْضًا لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعارَ عن النكاح.
وهو الحكم - أي السبب - لفظ الهبة - بأن يراد بالهبة النكاح

لا يصحُّ: أي لا تعتق؛ وذلك لأن الاستعارة هنا استعارة الفرع للأصل أي استعارة الحكم للسبب، فلا تصح لاستغناء الأصل عن الفرع، وعدم المناسبة بين الطلاق والإعتاق في أصل الوضع؛ فإن الطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق، لا بإحداث قوة الانطلاق في الشيء، ولا مناسبة بين رفع المانع في الطلاق وبين إحداث في الإعتاق، وبهذا تبين أنه لا وجه للاستعارة هنا؛ لعدم المناسبة بينهما في المعنى، ولا مناسبة بين الطلاق والإعتاق إلا بالاتصال من حيث السببية والحكم، وهذه المناسبة صالحة من أحـــد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع كما تقدم دون استعارة الفرع للأصل كما في هذا المثال.[الشافي: ص ٧٦-٧٧]

والتمليكِ إلخ: هذا مذهبنا، وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح، ومالك وأبوثور وأبوعبيد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا بلفظ النكاح والتزويج، وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري، لهم وجوه: منها: أن التزويج هو التلفيق، والنكاح هو الضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك، ومنها: أن النكاح مناف للتمليك فلا يراد، ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر فسد النكاح ولو لم ينافه لتأكد به، ولنا أيضاً وجوه: منها: ما قال المصنف رحمه الله: إن التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح، والسببية طريق المجاز ولا يعكس؛ لأنه لا يستعار اسم المسبب للسبب، والضم ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطء عند المحلية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضع، والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري؛ إذ الأصل الحرمة في الفروج، أو لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى، ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح، أو في مملوكية الكل والبعض فقط أو التعاكس، ولا تشريف في تعيين اللفظ على أنه غير ثابت بالنص، ويجب عندنا إطلاع المشهود على المراد بالتعذر، والقرينة أو لفظ خارج، أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر، أو لا يجب مطلقاً، أو لا يجب الإطلاع كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا، فقد سقط وجوههم كذا في "الفصول". **فكانت الهبةُ إلخ:** فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سبباً محضاً إلخ.

وكذلك لفظُ التمليك والبيع، ولا ينعَكِسُ حتى لا يَنْعقدَ البيعُ والهبةُ بلفظ النكاح.
ثم في كلِّ موضعٍ يكونُ المحلُّ متعيّناً لنوع من المجاز لا يحتاجُ فيه **إلى النية**. لا يقال: ولما كان إمكانُ الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما، كيف يُصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مَعَ أن تمليكَ الحرة بالبيع والهبة

محال؛ لأنا نقول: ذلك ممكنٌ في الجملة، بأن ارتدَّتْ ولحقَتْ بدار الحرب، ثم سُبِيت وصار هذا **نظيرَ مس السماء** وأخواته.

وكذلك لفظُ التمليكِ إلخ: سبب لملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح. **ثم في كلّ موضعٍ إلخ:** كما إذا قال للحرة الأجنبية: "ملكيني نفسك" فقالت: ملكتك، ينعقد النكاح، ولا حاجة فيه إلى النية؛ لكون المجاز متعيناً، فإن النية لتعيين أحد المحتملين، ولا احتمال ههنا، والحاصل: أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة، والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرة، فصار مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء.
إلى النية: أي نية المجاز بل يثبت بلا نية، كما إذا أضاف ألفاظ التمليك أي: الحرة الأجنبية تعين المجاز وهو المختار، بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق؛ لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة، فيحتاج إلى النية كذا في "المعدن".
محال: وحاصل الإيراد: أن قولها: وهبت نفسي لك مثلاً كيف يراد به النكاح مجازاً، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع والهبة لا يمكن؛ لأن الحر ليس بمال، ومحل العقود إنما هو المال، فكونها حرة يأبى عن أن تكون مملوكة بالهبة أو البيع، فحقيقة "وهبت نفسي لك" أو "بعت" و"ملكت نفسي" ملك متعذرة غير ممكنة، فلا يصح إرادة معناه المجازي وهو النكاح؛ لانتفاء الشرط، وهو إمكان الحقيقة، والجواب: أن تمليك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بدار الحرب إلخ كذا في "الشرح".
نظيرَ مسِّ السماء: إذا حلف ليمس السماء، أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً؛ فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر، وهو مستحيل عادة، وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة؛ لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس؛ فإنه لا تنعقد سبباً للكفارة؛ لعدم تصور البر، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل الحال، والعادي إلى الكفارة كذا في "الفصول".

فصل في الصَّريح والكناية:

الصريحُ لفظٌ يكونُ المراد به **ظاهراً**، كقوله: بعتُ واشتريتُ وأمثاله. وحكمه: أنه يُوجب ثبوتَ معناه بذلك اللفظ **بأيِّ طريقٍ كان** من إخبارٍ أو نعتٍ أو نداءٍ، **ومن حكمه: أنه يستغني عن النيّة**.

وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته: "أنت طالق" أو "طلقتُك" أو "يا طالِقُ" يقع الطلاقُ، نوى به الطلاقَ أو لم يَنو استغناء عن النية. وكذا لو قال لعبده: "أنت حُر" أو "حرَّرتُك" أو "يا حُرُّ".

وعلى هذا قلنا: إنَّ التيمُّمَ يفيد الطهارةَ؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ **صريحٌ** في حصول الطهارة به التيمم، وللشافعي فيه قولان: أحدهما: إنه التيمم طهارة **ضروريةٌ**،

ظاهراً: ظهوراً بيناً، سواء كان حقيقة أو مجازاً، مثال الصريح من الحقيقة ما ذكره المؤلف من قوله: "بعت" و"اشتريت"، ومثال الصريح من المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرها.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٥٦]
بأيِّ طريق كان: أي نوى أو لم ينو؛ لأنه ظاهر المراد أو لإخفاء فيه بوجه ما.[عمدة الحواشي: ص ٤٤]
ومن حكمه أنه إلخ: لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم، فلا حاجة إلى النية أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله، فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانةً لا قضاء كذا في "المعدن".
يستغني عن النيّة: فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه "أنت طالق" يقع الطلاق بغير قصده كذا في "التعليق الحامي".
صريحٌ: لأن لفظ "التطهير" المستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهر على الإطلاق.
ضروريةٌ: أي مشروعة لجهة الضرورة، والضرورة ترتفع بفرض واحد، وللفرض الآخر ضرورة ضرورة أخرى، ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً، والسنن والنوافل تبع للفرض، ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الآية، ولأنه خلف عن الماء، وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً وعدماً، =

والآخرُ: إنه ليس بطهارة بل هو **ساتر للحدث**.

التيمم

وعلى هذا يُخَرَّج المسائل على المذهبين، من جوازه قبل الوقت **وأداء الفرضين** بتيمُّمٍ واحدٍ، وإمامة المتيمِّم للمتوضئين، **وجوازه** بدون خوف تَلَف النفس، أو العضوِ بالوضوء، وجوازه **للعيد** والجنازة، وجوازه بنية الطهارة.

الاختلاف عندنا لا عنده عندنا لا عنده عندنا لا عنده عندنا لا عنده عندنا لا عنده

والكناية: هي ما استتر معناه. **والمجاز**: **قبل أن** يصيرَ متعارفاً بمنــــزلة الكناية.

= ولقوله ﷺ: "الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنين ما لم يجد الماء" الحديث رواه ابن حبان في "صحيحه"، وأصحاب السنن، وصححه الترمذي والحاكم رحمهما الله عن أبي ذر، وفي رواية لأبي داود والترمذي: "طهور المسلم" كذا في "الفصول".

ساتر للحدث: لا رافع له، ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤية الماء ليس بنجس خارج، فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعاً للحدث السابق لما عاد برؤية الماء؛ لأن الزائل لا يعود، فعلم أن الحدث الأول باق لكن أبيحت الصلاة مع الحدث للضرورة، وجعل الشارع استعماله ستراً للحدث، ونحن نقول: إنه طهارة مطلقة بصريح النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح، وإنما عاد الحديث السابق برؤية الماء؛ لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداءً وبقاءً، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم؛ لعدم الشرط فيعود الحدث السابق.

أداء الفرضين: أي الصلاتين المفروضتين قيدنا به؛ لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضاً.

جـــوازه: أي لصلاته بناءً أو ابتداءً إذا خاف فوتها، فعندنا يجوز وعنده لا؛ لعـــدم الضرورة؛ لأنه ليس بفرض.

للعيد إلخ: له ما رواه ابن عدي في "كامله"، و ابن أبي شيبة في "مصنفه"، والطحاوي في "معاني الآثار" عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: "إذا فاجئتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل"، قال ابن عدي: الصواب موقوف، وعن ابن عمر "أنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها" أخرجه الدار قطني، وشدة اتباعه للأثر يرفع إلى حكم الرفع. **والكناية**: الكناية في اللغة: هي أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، فهي من الأسماء التي لا تفهم إلا بقرينة حقيقة كانت أو مجازاً. وفي الاصطلاح: هي ما استتر المراد بها استتاراً لا يعرف إلا بالقرينة، وكيفية حصول الاستتار في الكناية يكون بالاستعمال، وذلك بأن يستعملوه قاصدين به الاستتار وإن كان معناه ظاهراً في اللغة.[الشافي: ص ٨٢] **والمجاز قبل أن إلخ**: وبعد صيرورته متعارفاً يصير صريحاً.[عمدة الحواشي: ص ٤٦]

وحكم الكناية: ثبوتُ الحكم بها **عند وجود النية**، أو بدلالة الحال؛ إذ لا بُدَّ له من دليلٍ يزولُ به التردُّدُ، ويَتَرجَّحُ به بعض الوجوه.

الكناية / الدليل / من محتملاته

ولهذا المعنى سُمي لَفظُ البَيْنُونة والتحريم **كناية** في باب الطلاق، لمعنى التردُّد واستتار المراد، **لا أنه يعمل** عمل الطلاق.

من احتمال الوجوه

ويتفرَّعُ منه حكمُ الكنايات في حقِّ عدم ولاية الرجعة، ولوجود معنى التردد في الكناية لا يُقَامُ بها **العقوباتُ**، حتى لو أَقَرَّ على نفسه في باب الزنا والسرقة لا يُقامُ عليه الحـــدُّ

الكناية / بطريق الكناية

عند وجود النية إلخ: بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه، بأن قال: نويت، أو أردت به كذا، أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق؛ فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال، وإن قال المتكلم: لا أنوي به الطلاق، بخلاف الصريح؛ فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق، فإن لفظه قائم مقام معناه، فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة؛ لأن التلفظ من الأمور الاختيارية، وهي كلها صادرة بالإرادة.

كناية: إنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها؛ لأنه إذا قيل: "أنت بائن أو حرام" حصل فيه التردد والاستتار؛ لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح، أو عن المعصية، أو عن الخيرات، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراماً على الزوج، أو على غيره من الرجال، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي، أو عن الخيرات، أو عن الوالدين، أو عن الخروج والبروز، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله: مثلاً أنت بائن أو حرام، فلذا سمي كناية ههنا أي في باب الطلاق. **لا أنه يعمل إلخ:** إشارة إلى جواب إشكال مقدر، وهو: أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي رحمه الله، وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، والواقع بها عندكم البائن، فأشكل الأمر وهو أنها كنايات عن الطلاق، تقرير الجواب: أن هذه الألفاظ حقائق من البينونة والحرمة، فتعمل بموجباتها، وإنما يسمى كنايات، لاحتمالها وجوهاً كسائر الألفاظ المشتركة، فاستـــتر مرادها كاستتارة في الكنايات لا أنها يكنى بها عن صريح الطلاق كذا في "المعدن".
العقوباتُ: كحد الزنا وحد القذف؛ لأنها تندرىء بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور.

ما لم يُذكر **اللفظ الصريح**.

ولهذا المعنى لا يُقامُ الحدُّ على الأخرس بالإشارة. ولو قذف رَجُلاً بالزِّنا فقال الآخر: "صدقت"، أي التردد **لا يجب الحد عليه**؛ لاحتمال التصديق له في غيره.

فصل في المتقابلات:

نَعْنِيْ بِها المتقابلات الظاهــرَ والنصَّ والمفسَّر والمُحْــكَمَ مع ما يقابلها من الخَفِيِّ والمشكل والمجمل والمَتَشَابَه. فالظاهــر: **اسمٌ** لكل كلام ظهر المــراد به للسَّامــع **بنفس السِّماع**

اللفظ الصريح: لأن الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى؛ لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهي الحدود والكفارات؛ فإنها لا تثبت بالكناية كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً لا يجب عليه حد الزنا.

لا يجب الحد عليه: لأن تصديق القاذف قذف كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة، فلم يجب الحد، فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلم كذبت الآن، أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف.

فصـــل: لما فــرغ المصنف رحمه الله من بيان وجــوه استعمال ذلك النظم شرع في بيان وجــوه البيان بذلك النظم.[عمدة الحواشي: ص ٤٧] **في المتقابلات:** أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وهو عدم اجتماع الأمــرين في محل واحــد، وفي زمان واحد من جهة واحدة، بخلاف أهل المعقول؛ فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجودين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

اسمٌ: فيه إشارة إلى أن لفظ الظاهر نقل إلى الاسمية وقد كان صفة في الأصل.[عمدة الحواشي: ص ٤٧]

بنفس السِّماع: أي بمجرد سماعه، سواء كان مسوقاً له أو لا كما أن المعتبر في النص كونه مسوقاً للمراد، سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا، وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل، سواء احتمل النسخ أو لا، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك، فعلى هذه تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود متمايزة بحسب المفهوم، واعتبار الحيثية هــذا على رأي المتقدمين، وأما على رأي المتأخرين، فالمشهور بينهم أنها أقسام متبائنة، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيها، وفي النص السوق مع احتمال التأويل والتخصيص، وفي المفسر عدم احتمالها مع وجود احتمال النسخ، وفي المحكم عدمه أيضاً كذا في "مرأة الأصول".

من غير تأمُّل. والنصُّ: ما سِيْقَ الكلامُ **لأجله**. ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾، فالآية سِيْقَتْ لبيان التفرقة بين البيْع والرِّبا، ردًّا **لما ادَّعاهُ الكُفّارُ** من التَّسْوِيَة بينهما، حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾، وقد علم حلُّ البيع وحُرمةُ الربا بنفس السماع، فصار ذلك نصًّا في التفرقة، ظاهراً في حلِّ البيع وحُرمة الربا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا **مَا طَابَ لَكُمْ** مِنَ النِّسَاءِ **مَثْنَى** وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾

أي قصد له — بالنظر إلى نفس الصيغة — بين البيع والربا

من غير تأمُّل: الفرق بين الصريح و الظاهر أن الشرط فيه كون الظهور بيناً أي: تاماً، وليس كذلك في الظاهر بل فيه مجرد الظهور، والفرق بين الصريح وبين النص والمفسر ليس إلا بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص٦٠]

والنصُّ: النص في اللغة: معناه الظهور والارتفاع. وفي الاصطلاح: هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلم لا يعلم إلا بقرينة منه سباقاً على كلامه أو سياقاً، وبها يزداد الوضوح والانجلاء التام فوق ما يكون للصيغة نفسها من الوضوح والظهور.[الشافي: ص ٨٧-٨٨]

لأجله: أي لأجل موجبه، والسوق يعرف بقرينة تضم إلى الكلام، فيزداد الظهور؛ لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور بالقرينة يزداد الظهور في النص، والحاصل: أن النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر. **لما ادَّعاهُ الكُفّارُ**: لأن الكفار يعتقدون حل الربا ويسوون بين البيع والرباء في الحل حتى شبهوا بالبيع، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فردّ الله تعالى عليهم وقال: كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا.

مَا طَابَ لَكُمْ: أي ما حل لكم من النساء؛ لأن منهن ما حرم كالآتي في آية التحريم، وبهذا التفسير اندفع ما قيل: بأن كثيراً من النساء ليتطيبهن من الرجال، ومع ذلك لم يحل نكاحهن كالآتي في آية التحريم، فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل، ثم اعلم أن "من وما" تقع كل واحد منهما موضع الأخرى كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾.

مَثْنَى إلخ: أي اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة وثلاثة ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح؛ لأن الخطاب للجماعة، فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة، ولا معنى لذلك؛ لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين والثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين.

سِيْقَ الكلامُ لبيان العدد، وقد عُلِم **الإطلاق والإجازةُ** بنفس السماع، فصار ذلك **ظاهراً** في حق الإطلاق، نصًّا في بيان العدد. من غير تأمل

وكذلك قولُه تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ **أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ** فَرِيضَةً﴾ **نصٌّ في حكمِ** مَن لَّمْ يُسَمَّ لها المَهْرُ، وظاهرٌ في استبْدَاد الزوج بالطلاق، **وإشارةٌ** إلى أن النكاحَ بدون ذكرِ المَهر يَصِحُّ. عدد الزوجات / استقلاله

وكذلك قوله عليه السلام: "مَن ملك ذا رحمٍ محرم منه **عُتِقَ عليه**"* نصٌّ في استحقاق العتق

الإطلاق والإجازةُ: أي إباحة نكاح ما يستطيبه المرء من النساء؛ لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع؛ لأن أدنى درجات الأمر الإباحة كذا في "المعدن". **ظاهراً:** فإن لفظ "انكحوا" ظاهر في حل النكاح؛ إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حله.

أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ إلخ: أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ الآية أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب. **نصٌّ في حكمِ مَن إلخ:** أي نص في جواز التطليق قبل الوطء، وقيل: تسمية المهر، وتخيير الزوج، واستبداده واستقلاله فيه؛ لأنه المقصود من إيراده، وظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله: أو تفرضوا أي: لم تفرضوا، فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص واقع في ضمنه بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه، وإباحته هذا النحو من الطلاق ظاهر.

وإشارةٌ إلخ: وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد؛ لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبه عليه. **عُتِقَ عليه:** بلا صنع منه أي: بمجرد شراه، فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي: بكونه قريباً وبكونه محرماً، فلو ملك بنت العم أو ابن العم لا يعتق؛ لعدم المحرمية، وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ١٣٦٥، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وأبو داود في باب فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ٣٩٤٩، ، وابن ماجه في باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، رقم: ٢٥٢٤، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠١٧٩ عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، ولفظه: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر".

للقريب، وظاهرٌ في ثبوت الملك له. **وحكم الظاهرِ** والنصِّ: وجوبُ العمل بهما عامَّيْن كانا أو خاصَّيْن مع احتمال إرادة الغير، وذلك **بمنـــزلة المجاز** مع الحقيقة.

القريب / أي التأويل والتخصيص

وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبَه حتى عُتِقَ عليه، يكون هو معتقاً، ويكون **الولاءُ له** وإنما يَظهَرُ التفاوُتُ بينهما **عند المقابلة، ولهذا** لو قال لها: "طلقي نفسك" فقالت: "أبنْتُ نَفْسي" يقع الطلاق رجعياً؛ لأن هذا **نصٌّ في الطلاق** وظاهرٌ في البَيْنُونة،

المشتري المالك / للقريب / أي الظاهر والنص

وحكم الظاهر إلخ: اعلم أن للمشايخ في حكم الظاهر والنص مذهبان: فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي: ظناً لا قطعـــاً، ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك، وبه قال أصحاب الحديث، وهذا مذهب مشايخ ديارنا، وهو قول بعض المعتزلة، وقال مشايخ العراق منهم الكرخي رحمه الله والجصاص والقاضي أبو زيد: إن الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعاً، وبه قال عامة المعتزلة، وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص كذا في "الفصول".

بمنـــزلة المجاز: أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز، فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز، غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور. **وعلى هذا:** أي بناء على ما ذكرنا أن حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر وإن كان احتمال الغير قائماً.[عمدة الحواشي: ص ٥١] **الولاءُ له:** اعلم أن أصحابنا اختلفوا في أن سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك سواء أعتقه باختياره أم لا، أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني بدليل قوله عليه السلام: "الولاء لمن أعتق"، وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل" من ورث القريب عتق على ملكه"، ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال: ولاء العتاقة، ولا يقال: ولاء الإعتاق كذا في "الفصول".

عند المقابلة: أي عند المعارضة، وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فيترجح النص على الظاهر؛ لأن النص أقوى؛ لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله، بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. **ولهذا:** أي لأجل أن التفاوت واقع و لم يتساويا عند المقابلة، قلنا: لو قال الرجل لامرأته: "طلقي نفسك" فقالت": أبنت نفسي" يقع الطلاق رجعياً كذا في "الفصول".

نصٌّ في الطلاق: لأنه وقع جواباً لقوله: "طلقي"، والجواب يطابق السؤال، وما في حكمه كالتفويض، ولأن سوق قولها: "أبنت" لإتيان ما فوض إليه، والمفوض هو صريح الطلاق؛ فكان نصاً فيه.

فيترجَّحُ العملُ بالنصِّ. وكذلك قوله عليه السلام لأهل عُرَيْنَةَ: "اشربُوا **من أَبْوَالِها** وألبانِها"* نصٌّ في بيان سببِ الشِّفاءِ، وظاهرٌ في إجازة شرب البَوْل، وقوله عليه السلام: "استَنْــزِهُوْا من البول فإنَّ عامة عذاب القبر منه"** نصٌّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجَّحُ النصُّ **على الظاهــر**، فلا يحِلُّ شربُ البول **أصلاً**، وقولــه عليه السلام: "ما سقَتْه السماءُ ففيه العُشْرُ"*** نصٌّ في بيان العُشْر.

وهو إجازة شرب البول — أي الأرض

فيترجَّحُ العملُ بالنصِّ: لأنه أقوى من الظاهر؛ لأن النص فيه ازدياد وضوح على الظاهر كما مر.[الشافي: ص ٩٠]
من أَبْوَالِها: أي أبوال إبل الصدقات، وقلت: ما روي "أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة، ومرضوا وأصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى أموال الصدقات ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحوا" كذا في "المعدن". **على الظاهر**: وهو قوله عليه السلام: "اشربوا من أبوالها"، ويجعل هذا منسوخاً بذلك، أو يحمل هذا على تخصيص إباحته في أهل عرينة كذا في "المعدن".
أصلاً: أي في جميع الأوقات لا للتدواي ولا لغيره، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، والحديث حجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة شربه للتداوي، وعلى محمد رحمه الله في إباحة شربه وطهارته مطلقاً كذا في "المعدن".

* أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، رقم: ٦٤١٧، ومسلم في باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ١٦٧١، وابن ماجه في باب من حارب وسعى في الأرض فساداً، رقم: ٢٥٧٨، عن أنس رضي الله عنه.
** أخرجه أحمد في مسنده رقم: ٩٠٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن أكثر عذاب القبر من البول، وابن ماجه، رقم: ٣٤٧، باب التشديد في البول، عن أبي هريرة، والدار قطني ١٢٨/١، في باب نجاسة البول والأمر بالتنــزه منه، والطبراني في الكبير ١١١/٢٠، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مــرفوعاً، وقــال الدار قطني: لا بأس به.
*** أخرجه البخاري في باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري رقم: ١٤١٢، ومسلم في باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم: ٩٨١، عن جابر بن عبد الله أبو داود في باب صدقة الزروع، رقم: ١٥٩٦، عن عبد الله بن عمر، والترمــذي في باب ما جــاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهــار وغيره، رقم: ٦٣٩، عن أبي هريرة، والنسائي في باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، رقم: ٢٤٨٨، عن عبد الله بن عمر، وابن ماجه في باب صدقة الزروع والثمار، رقم: ١٨١٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله عليه السلام: "**ليس في الخضروات** صدقة"* مؤوَّلٌ في نَفْيِ العُشْر؛ لأن الصَّدَقَةَ **تحتملُ وجوهاً**، فيترجَّحُ الأولُ **على الثاني**. وأما المفسَّرُ: فهو ما ظَهَر المرادُ به من اللفظ **ببَيَان من قِبَل** المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمالُ التأويل والتخصيص.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ** كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾

ليس في الخضروات إلخ: روى الترمذي عن معاذ رضي الله عنه أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء، وضفعه الترمذي، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك، وقال ابن حجر: متروك من السابقة كذا في "الفصول". **تحتملُ وجوهاً:** فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر، تحتمل غيرهما أيضاً كالتطوع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل، والمؤول غير قطعي، والنص قطعي، فيترجح.

على الثاني: اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار، فقال أبوحنيفة رحمه الله: كل ما فيه عادة ويقصد به اشتغال الأراضي ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، أو لا يبقى كالبقول قليلاً كان أو كثيراً، وقال أبويوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا عشر إلا فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق لهم في اشتراط البقاء، وقوله عليه السلام: "ليس في الخضروات صدقة"، فإنه مطلقة يحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية؛ لأنها يجب إذا بلغت قيمتها نصاباً فتعين العشر، ولقوله عليه السلام: "ما سقته السماء ففيه العشر"، فإنه نص في وجوب العشر في كل خارج باقياً كان أو غير باق، وما رواه يحتمل بالعشرة والزكاة وغيرهما كالتطوع، وإنما أريد العشر بطريق التأويل كما ذكروا، والأول غير قطع لما قرر في محله، والنص قطعي يترجح عليه كذا في "الفصول".

بيَان من إلخ: وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع، فالأول كبيان الصلاة والزكاة، والثاني كبيان الربا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا، فبقوله لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني، فإنه ليس بمفسر؛ لأنه لم يلحقه بيان قاطع، ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ إلخ: فإن قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ﴾ ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم على نبينا عليه السلام لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض، فانقطع احتمال التخصيص بقوله: "كلهم" ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين، فانسد باب التأويل: بقوله: أجمعون، فصار مفسراً بلا شبهة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الخضروات، رقم: ٦٣٨، وقال الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً، والعمل على هذا عند أهل العلم أن "ليس في الخضروات صدقة"، ومجمع الزوائد في باب ما لا زكاة فيه.

فاسمُ الملائكة **ظاهرٌ في العموم**، إلا أن **احتمال التخصيص قائمٌ** فانسد باب التخصيص في العموم بقوله: ﴿**كُلُّهُمْ**﴾، ثُمَّ بقي احتمالُ التَّفرقَة في السجود، فانسدَّ بابُ التأويل بقوله: "أجمعونَ".

وفي الشرعيات: إذا قال: "تزوَّجتُ فلانةً "شهراً" بكذا" فقوله: "تَزَوَّجْتُ" ظاهرٌ في النكاح، إلا أن احتمال المُتْعة قائمٌ، فبقوله: "شهراً" فسَّر المرادَ به، فقلنا: **هذا مُتْعَةٌ وليس بنكاح**.
أي نكاح المتعة مراد المتكلم

ولو قال: لفلان "عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع"، فقوله: "عليَّ ألفٌ" نصٌّ في لزوم الألف، إلا أنَّ احتمالَ التفسير باقٍ، فبقوله: "من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع" بيَّن المرادَ به، فيترَجَّحُ المفَسَّرُ على النص، حتى لا يلزمه المال" إلا عند قبض العبدِ أو المتاع. وقوله: "لفلان عليّ ألفٌ" ظاهرٌ في الإقرار نصٌّ في نقد البَلَدِ، فإذا قال: "من نقد بلد كذا" يترجَّحُ المفسَّرُ على النصِّ،
عين أحد المحتملات المقر

ظاهرٌ في العموم: أي يعم جميع أفراد الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وإن كان لا يتناولها قطعاً ويقيناً.[عمدة الحواشي: ص ٥٢-٥٣] **احتمال التخصيص إلخ:** لاحتمال أن يكون المراد بصيغة الجمع بعض أفراد الملائكة؛ لأنه قد يسلب عنه معنى العموم كما في "لا أتزوج النساء" وقد يراد به الواحد كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾ الآية، والمراد به جبرئيل عليه السلام.[عمدة الحواشي: ص ٥٣]

قائمٌ: أي في قوله: "تزوجت" قائم بطريق المجاز؛ لأن الزوج كما يراد به التأبيد يراد به التوقيت على أن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة كذا في"المعدن". **كُلُّهُمْ:** لأن كلمة "كل" للإحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع، فانقطع احتمال التخصيص به. **هذا مُتْعَةٌ:** قال مولانا على القاري رحمه الله: صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: "متعت نفسك هكذا" وكذا يذكر عدة من الزمان، وقدراً من المال، وذلك لا يصح؛ لما روى مسلم في "صحيحه" عن إياس رحمه الله ابن سلمة بن الأكوع قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة، ثم نهى عنها، قال البيهقي: وعام أوطاس وعام الفتح واحد؛ لأنه بعده بيسير، وقال النووي: إنها أبيحت مرتين، وحرمت مرتين، فكانت حلالاً قبل خيبر، وحرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس، وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة. **وليس بنكاح:** لأن التأبيد شرط النكاح، والتوقيت يبطله وقد وقته.

فلا يَلزَمُه نقدُ البَلد بل نقدُ بلد كذا، وعلى هذا نظائرُه.

وأمَّا **المحكَمُ**: فهو ما ازدَادَ قوةً على المفسَّر، بحيث **لا يجوز خلافُه** أصلاً.

مثالُه في الكتاب: ﴿**إن الله** بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾.

وفي الحكميات ما قلنا في الإقرار: "إنه لفلان عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد"، فإنَّ هذا اللفظ **محكم في لزومه بدلاً عنه**، وعلى هذا نظائرُه.

وحكمُ المفسَّر والمحكم: **لزوم العَمَل** بهما لا محَالَةً.

ثُمَّ لهذه الأربعة **أربعةٌ أخرى تُقابلُها**، فضدُّ الظاهر "**الخفيُّ**"، وضدُّ النص "**المشكل**"،

المحكَمُ: هو من الإحكام بالكسر يقال: محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام، وقيل: من "أحكمت فلاناً" أي منعته، فإن المحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل.

لا يجوز خلافُه إلخ: الفرق بين المفسر والمحكم: أن الأول لا يبقى معه احتمال التأويل، ولكن يبقى احتمال النسخ، وأما المحكم فلا احتمال فيه للنسخ أيضاً.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٦] إن الله إلخ: فإن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال؛ لأن علمه تعالى من الواجبات؛ لأنه صفة كماله، وضده من النقائص، وكذا تنـــزهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ كذا في "الفصول".

محكم في لزومه إلخ: بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغير عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات، فلم يبق قابلاً للإزالة والفسخ والتغير، وهكذا حال العقود اللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار، والبراءة عن خيار العيب والرؤية كذا في "الفصول". بدلاً عنه: لأن قوله: "علي ألف" يحتمل الأسباب المختلفة، فإذا قال: من ثمن العبد صار محكماً. لزوم العَمَل إلخ: أي على وجه القطع لا الظن. [الشافي: ص ٩٤]

أربعة أخرى تقابلها: التقابل على أربعة أقسام: الأول: تقابل المتناقضين كالإنسان والإنسان، والثاني: تقابل الضدين، وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض، والثالث: تقابل المتضائفين كتقابل الأب والابن، والرابع: تقابل الملكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة. الخفيُّ: يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرض للمحل لا لنفس الصيغة بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي لكن صار خفياً بعارض بأن يختص باسم آخر؛ لاشتمالها على زيادة مفهومها أو نقصانها كما ستعرف في الطرار والنباش. المشكل: كما أن خفاءه بمرتبتين؛ لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعد ما خفي بنفسه كرجل اغترب عن وطنه، فاختلط أشكاله من الناس.

وضدُّ المفسَّر "**المجمَلُ**"، وضدُّ المحكمِ "**المتَشَابهُ**".

فالخفيُّ: ما خفِيَ المرادُ بها بعارض **لا من حيث الصيغة**.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فإنّه ظاهرٌ في حق السارق خفيٌّ في حق **الطرار والنبَّاش**.
السارق والسارقة — الخفي

وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ظاهرٌ في حق الزاني **خفيٌّ في** حق اللوطيِّ.
وهو من عمل عمل قوم لوط

المجمَلُ: لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التأويل والتخصيص.

المتَشَابهُ: لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب، ولا بالتأمل، ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال. لا من حيث الصيغة: يعني أن صيغته ظاهرة، والمراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر كآية السرقة، فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما: الطرار، وللثاني النباش، ولا يعرفان باسم السارق؛ إذ السرقة هو: أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه، فيكون أتم من السارق يأخذ عن قاصد الحفظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة، ونقصان معنى السرقة في النباش؛ لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه، ولا هو أهل لذلك، فيكون فعله نقص من السارق، فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش فنظرنا كما هو الحكم الخفي، فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة، فأوجبنا عليه الحد بالدلالة، وفي النباش النقصان، فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع؛ لأن الحدود تندرئ بالشبهات، ولوكان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز، والأول أصح؛ وهذا كله عندنا، وقال أبويوسف والشافعي رحمهما الله: يقطع النباش على كل حال؛ لقوله ﷺ: "من نبش قطعناه"، قلنا: وهو محمول على السياسة؛ لما روي عنه: "لا قطع على المختفي" وهو النباش بلغة أهل المدينة كذا وجدته في "المنار" وحواشيه. الطرار والنَّبَّاش: الطرار: النشَّال يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه. والنباش: من يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٨]

خفيٌّ في إلخ: أي لا يثبت الحد على اللوطي كالزاني؛ للخفاء الذي ثبت في اللوطي؛ لأن اللواطة فيها نقصان عن معنى الزنا لأمرين: الأول: أن الزنا فيه كمال الشهوة بخلاف اللواطة، ثانياً: أن الزاني فيه وضع الشهوة في مكان يتخلق منه الولد بخلاف اللواطة، ثم إن اللواطة لا تقاس على الزنا حتى يتعدى الحد إليها؛ لأنها من الأسماء اللغوية، ولا تثبت اللغة بالقياس، ولهذا لا يجب على اللوطي حد الزنا.[الشافي: ص ٩٦-٩٧]

ولو حَلَفَ "لا يأكلُ فاكهةً" كان ظاهراً فيما يُـــتَفَكَّهُ به خفياً في حق العِنَبِ والرمَّان.

وحكم الخفي: **وجوبُ الطلب** حتَّ يَزُوْلَ عنه الخَفاءُ.

وأمَّا المشكل: فهو ما ازدادَ خفاءً على الخفيِّ كأنَّه بعد ما خفي على السامِعِ حقيقتُه دَخَلَ في أشكاله وأمثاله حتَّ لا يُنَال المرادُ إلا بالطلب **ثُمَّ بالتأمّلِ** حتى يتميَّز عن أمْثَاله.

ونظيرُه في الأَحكام: "حَلَفَ لا يأتَدمُ" فإنّه ظاهرٌ في "الخلّ والدِّبْس"، فإنما هو مشكلٌ في اللَّحْمِ والبَيْضِ **والجُبْنِ**، حتى يطلب في معنى الائتدام، ثمّ يتأمَّلُ أن ذلك المعنى **هل يوجَدُ** في اللحم والبيض والجُبْنِ أو لا.

(قوله: لا يأتدم — وهو عصير الرطب — المطلوب في لفظ الإدام)

ثم فوق المشكل **المجملُ**، وهو ما احتَمَل وجوهـــاً، فصار بحالٍ لا يوقَفُ على المراد به، **إلا ببيان من قِبَلِ المتكلم**.

وجوبُ الطلب: أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته؛ ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه، فيظهر المراد حينئذ، فيحكم في الأول دون الثاني.

ثُمَّ بالتأمّلِ إلخ: بخلاف الخفي؛ فإنه يكفي فيه الطلب؛ لقلة خفائه كذا في "الفصول". **والجُبْن**: وهو ما جمد من اللبن وضع بطريق خاصة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٩]

هل يوجَدُ إلخ: فعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يوجد، وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمه الله؛ لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية، فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية، وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يوجد، فإنه مشتق من المُوادمة وهي الموافقة، فما يؤكل من الخبز موافق له وقال عليه السلام: سيد إدام أهل الجنة اللحم، ولكنا نقول: إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ، والحديث لا ينتهض حجة، فكلامنا في الدنيا والحديث متعلق بالآخرة كذا في "المعدن".

المجملُ: أي ازداد اشتباهاً في المشكل كما هو ازداد خفاء على الخفي. **ببيان من قِبَلِ المتكلم**: بخلاف المشكل؛ فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل.

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فإن المفهومَ من الربا هو الزيادةُ المطلقةُ وهي غير مرادةٍ، بل المراد: الزيادةُ الخالية عن العوض في بيع المقدّرات **المتجانسة**، واللفظ لا دلالة له على هذا، فلا ينال المراد بالتأمّل.

المجمل / أي المكيلات بالموزونات / أي الربا

ثم فوق المجمل في الخفاء **المتشابهُ**.

مثال المتشابه: الحروف المقطعاتُ في أوائل السُّوَر.

وحكم المجمل والمتشابه: **اعتقاد حقّية** المراد به حتى يأتي البيانُ.

المتجانسة: كالحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والزبيب بالزبيب والذهب بالذهب، والورق بالورق على ما عرف بتمامه في الفقه.[عمدة الحواشي: ص ٥٧] المتشابهُ: المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة ولا يرجى بدوه أصلاً، وأما بالنسبة إلى النبي ﷺ فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه؛ لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء، بمنـــزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى جيرانه وأقرانه، ثم المتشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً: كالمقطعات مثل الم، وحم، وطه؛ فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم ولا يعلم معناه؛ لأنه لم يوضع في العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب، ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى: ﴿يدُ الله﴾، و﴿وجه الله﴾، و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى؛ لتنـــزهه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقيته، ولا يدرك كيفيته كذا في "الشرح".

اعتقاد حقّية إلخ: أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه متى يأتي البيان أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة وأما بعد القيامة، فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي ﷺ فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا، وقال الشافعي وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتداءة؛ لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الراسخين، فيكون حظ الزائغين هو التسليم والانقياد، وعند الشافعي رحمه الله لا يوقف على قولـــه: ﴿إِلَّا اللَّهَ﴾ بل قوله: ﴿والرَّاسِخُوْنَ﴾ معطوف على الله، =

فصل **فيما يُترك به** حقائق الألفاظ:

وما يترك به حقيقة اللفظ خمسةُ أنواعٍ:

أحدُها: **دلالةُ العُرْف**؛ وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم، فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس، كان ذلك المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المرادُ به ظاهراً، فيترتبُ عليه الحكمُ.

مثاله: لو حلَفَ "لا يشتري رأساً" فهو على **ما تعارفهُ الناسُ**، فلا يحنَثُ برأس العصفور والحمَامة. وكذلك لو حَلَفَ "لا يأكُلُ بيضاً" كان ذلك على المُتَعارفِ، فلا يحنَثُ بتناوُل بيض العُصفور والحمامة.

وبهذا ظَهَرَ أن ترك الحقيقة لا يُوجب المصير إلى المجاز،

= والوقف غير لازم، ويقولون: حال منه، فيكون المعنى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. أقول: وهذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه، قال ابن السمعاني: لم يذهب إلى الوقف على ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ إلا شرذمة قليلة، وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله، وهو أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في بعض الحواشي.

فيما يُترك به إلخ: هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ، ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة. **دلالةُ العُرْف:** والمراد بالعرف: العرف في استعمال الألفاظ وتفهم المعاني منها لا العرف من حيث التعامل؛ لما عرف أن العرف العملي لا اعتبار لها كذا في"المعدن". **ما تعارفه الناس إلخ:** من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشوياً، وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في "المعدن".

وبهذا ظَهَرَ إلخ: هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين، وهي: أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مراداً، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة؛ لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز.

بل جاز أن تُثبتَ به **الحقيقةُ القاصرةُ**. ومثاله: تقييد العامِّ **بالبعض**.

وكذلك لو نذر حجًّا أو مَشْياً إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرِبَ بثوبه **حطيمَ الكعبة**، يلزَمُه الحجُّ بأَفْعالٍ معلومةٍ **لوجود العرف**.

والثاني: قد تُتْرَكُ الحقيقةُ بدلالةٍ في نفس الكلام.

مثالُه: إذا قال: "كل مملوكٍ لي فهو حرٌّ" **لم يعتَقْ مكاتَبُوْهُ**، ولا مَنْ أُعْتِقَ بعضُه،

الحقيقةُ القاصرةُ إلخ: وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس، وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض، فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقاً؛ إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً.

بالبعض: أي تخصيصه به، فالعام إذا قيد بالبعض انتقل من موضوعه الأصلي وهو الكل إلى غيره وهو البعض، وصار شبيهاً بالمجاز، كذلك الحقيقة إذا أخرج بعض أفرادها صارت شبيهة بالمجاز، وسميت الحقيقة القاصرة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٣] ومنه تقييد المطلق بالقيد، فالحج وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أو القصد لغة، فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع، أو قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف، والطواف مع شرطية الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه نحو كان، فقد صار في العرف العام معروفاً متعارفاً في فعل الحج، وكذلك المشي إلى بيت الله مطلق في مشيه إليها أي: الكعبة، ولو بإرادة زيارتها أو لعمرة والتجارة وغيرها فهو في العرف جاء مستعملاً في إرادة الحج.

حطيم الكعبة: وهو موضوع فيه الميزاب، وسمي به؛ لأنه حطم من الكعبة، أي: من البيت أي: كسر.[عمدة الحواشي: ص ٥٩] **لوجود العرف:** فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً كذا في "المعدن".

لم يعتَقْ إلخ: لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية كذا في "الفصول". **مكاتَبُوْهُ:** والمكاتب عبد أو أمة كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال.[عمدة الحواشي:ص ٥٩]

إلا إذا نوى دخولَهم؛ لأن لفظ المملوك مطلقٌ يتَنَاولُ المملوكَ من كل وجه، والمكاتَبُ ليس بمملوكٍ من كل وجه، ولهذا **لم يَجُزْ تصرُّفه فيه،** ولا يحلُّ له وطءُ المكاتَبَة، **ولو تزوَّج** المكاتَبُ بنتَ مولاه، ثم مات المولى، و وَرِثَتْه البنتُ **لم يفسد النكاحُ.**
وإذا لم يكن مملوكاً من كلِّ وجه **لا يدخُلُ** المكاتب تحتَ لفظ المملوك المطلق.
وهذا بخلاف **المدبَّر وأمِّ الولد؛** فإن المِلْك فيهما كاملٌ، ولذا حلَّ وطءُ المدبَّرة وأمِّ الولد، **وإنما النقصانُ** في الرِّق من حيثُ أنه يزولُ بالموت **لا مَحالَة.**

إلا إذا نوى إلخ: أي لما كانت الحقيقة وهي كل ما فيه ملك ولو بوجه بالقيام مبدء الاشتقاق به مهجورة بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدء التام لا يراد إلا المملوك الكامل ههنا، إلا إذا نوى دخول الناقص أيضاً؛ لأنها حينئذ بمنـزلة المجاز أو الكناية يحتاج فيه إلى النية والقصد إلى إدخال كل ما فيه ملك ولو بنحوما، وتعميم الكلية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضاً، لكن لا يصح قضاء إخراج المدبر وأم الولد؛ لأنه لا دلالة للفظ عليه وفيه تخفيف له أيضاً، وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه، وفي اللفظ أيضاً دلالة، فيعتبر قضاء أيضاً كذا في "الفصول". **لم يَجُزْ تصرُّفه فيه:** أي في المكاتب في البيع والهبة ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه، ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم رحمه الله. **ولو تزوَّج إلخ:** تفريع على السابق أي عدم كون المكاتب مملوكاً له ملكاً تاماً، فإذا تزوج بنت مولاه ثم مات مولاه وورثت زوجها المكاتب لأبيها وملكته بحكم الإرث لم يفسد نكاحها معه وإن كان القياس يقتضي فساده؛ لأن الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح، وكذا العكس، لكنها لما لم تملكه ملكاً تاماً وهو الموجب للفساد لم يفسد نكاحها.
لم يفسد النكاحُ: ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح؛ لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح كذا في "المعدن". **لا يدخُل إلخ:** لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً على الإطلاق، وكذا معتق البعض؛ لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في "المعدن".
المدبَّر وأمِّ الولد: المدبر: وهو العبد الذي علق سيده عتقه بموته، فيعتق بعد موت سيده. وأم الولد: وهي الأمة التي ولد لها من سيدها، فتعتق بعد موت سيدها.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٤]
وإنما النقصانُ إلخ: جواب سوال مقدر تقريره: لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما؛ لأن التدبير والاستيلاد وتصرفات لازمـة لا تقبل الفسخ بحال، فكان الـرق فيهما ناقصاً، فلا يصح أن يقع الكفـارة. **لا مَحالَة:** وكان كل واحد منهما مملوكاً من كل وجه فيدخلان تحت قوله: "كل مملوك لي فهو حر".[عمدة الحواشي: ص ٦٠]

وعلى هذا قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفَّارة يمينه أو ظهارِه جاز، ولا يجوزُ فيهما إعتاق المدبَّرِ وأمِّ الولد؛ لأن الواجبَ هو التحريرُ، وهو إثباتُ الحُرِّيةِ **بإزالة الرقِّ**، فإذا كان الرقُّ في المكاتَبِ **كاملاً** كان تحريره تحريراً من جميع الوُجُوه، وفي المدبَّر وأمِّ الولد لما كان الرِّقُّ ناقصاً **لا يكون التحريرُ** تحريراً **من كل الوجوه.**

والثالث: قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام، قال في "**السير الكبير**": إذا قال المسلمُ للحَرْبِيِّ: "إنزِلْ"، فنـــزل كانِ آمناً، ولو قال: "إنزلْ **إن كنت رجلاً**" فنـــزل لا يكونُ آمناً، ولو قال الحربي: "الأمان الأمان"، فقال المسلم: "الأمان الأمان" كان آمنا، ولو قال: "الأمان **ستعلم ما** تلقى غداً، أو لا تعجل حتى ترى" فنـــزل لا يكون آمناً.

وعلى هذا: أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من أن النقصان فيهما في الرق دون المكاتب. **بإزالة الرقّ:** وهو في اللغة: الضعف، ومنه رقة القلب وثوب رقيق، وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفار جزاء للكفر. **كاملاً:** لعدم لزوم سببه وهو الكتابة؛ لكونها محتملة للفسخ ومتردداً بالعجز.[عمدة الحواشي: ص٦٠]

لا يكون التحريرُ إلخ: حاصله: أن التحرير يبتنى على إزالة الرق فإذا كان الرق كاملاً كان التحرير كاملاً، وإذا كان الرق ناقصاً كان التحرير ناقصاً، والرق في المكاتب كامل، فتحقق التحرير الكامل، فيقع تحريره عن الكفارة، وفي المدبر وأم الولد ناقص، فلا يتحقق التحرير الكامل، فلا يقع تحريرهما عن الكفارة فاحفظه كذا في "الشرح".

من كل الوجوه: فلا يتناوله التحرير المذكور في النص؛ لأنه مطلق، والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه، فلا يكون تحريراً مطلقاً، فلا يصح تحريرهما عن الكفارة كذا في"الشرح". **السير الكبير:** كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٠٦]

إن كنت رجلاً إلخ: فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازة النـــزول وإباحته حتى يعد أماناً؛ وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنـــزوله؛ لأن كونه رجلاً ظاهر، فيراد به كمال الرجولية في الجرأة والتهور والتشجع والجلادة، فيرجع الأمر إلى التوبيخ والتفريع في العرف أي لو أنك له جرأة فأنزل وأتني حتى أظهـــر لك قوتي ومصارعتي ومقابلتي، ومن هذا الجنس قوله في جوابه: الأمان إلخ كذا في "الفصول". **ستعلم ما إلخ:** لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك، فصار الكلام للتوبيخ مجازاً كذا في "المعدن".

ولو قال: "اشتر لي جاريةً لتخدمني"، فاشترى العَمْياء أو الشلاَّء لا يجوز، ولو قال: "اشتر لي جاريةً حتى أَطَأَهَا" فاشترى أختَه من الرضاع **لا يكون** عن الموكِّل.

وعلى هذا قلنا: في قوله عليه السلام: "**إذا وقَعَ** الذُّبَابُ في طَعَامِ أحدكم **فأمقلوه** ثم انقُلُوه، فإن في إحدى جناحَيه داءً وفي الأخرى دواءً، **وإنه ليقدمُ** الدَّاءَ على الدَّوَاءِ". *

لا يكون إلخ: لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة السياق؛ لأنه علم بقوله": لتخدمني حتى أطأها" بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له الوطء، فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام كذا في "المعدن". **إذا وقَعَ إلخ:** رواه البخاري في الطب وبدأ الخلق عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال": إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الأخرى داءً الحديث. ولا خلاف في هذه المسألة أي: طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي في أحد قوليه نجاسة ورجحه الروياني والمحاملي في "المقنع"، لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه، وقال النووي رحمه الله: قوله الآخر ليس بشيء، والصواب هو الطهارة، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

فأمقلوه: فإن حقيقة قوله: فأمقلوه هي: وجوب المقل قضيته للأمر، لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله: "فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواءً؛ لأنه دل على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقاً للشرع، فلا يكون للإيجاب؛ لأنه لنا لا علينا؛ لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان، وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفعة العباد، وفيه إشكال؛ لأن كونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به؛ لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلاحاً ببدنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ الآية، ولهذا قلنا: إن الأكل فوق الشبع حرام، وأمثاله كثيرة كذا في الشرح. **وإنه ليقدمُ إلخ:** أي ريشاً فيه داء على ريش الدواء، قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع، فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعاً ورمى به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى أثم إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع، فيكون قاهراً أي غالباً على هواها أتم القهر.

* أخرجه البخاري في باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: ٣١٤٢، وباب إذا وقع الذباب في الإناء رقم: ٥٤٤٥، وأبوداود في باب الذباب يقع في الطعام، رقم: ٣٨٤٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه، والنسائي في باب الذباب يقع في الإناء، رقم: ٤٢٦٢، عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه في باب يقع الذباب في الإناء رقم: ٣٥٠٥، وأحمد في "مسنده" رقم: ٧١٤١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دلَّ سياقُ الكلام على أن المَقْلَ لدفع الأذى عنَّا لا لأمرٍ تَعَبُّديٍّ حقًّا للشرع **فلا يكون للإيجاب**، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ **عقيبَ** قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ **يدُلُّ على** أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم (المنافقين) من الصدقات ببيان المصارف لها، فلا يتوقَّفُ الخروج عن العُهْدَة (أي عهدة أداء الصدقة) على الأداء إلى الكل.

والرابع: قد تتركُ الحقيقةُ **بدلالة من قَبَل المتكلم**.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ** فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾؛ وذلك لأن الله تعالى حكيم،

فلا يكون للإيجاب: الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة؛ لأن منفعته عائدة، إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشرع كذا في "المعدن". **عقيبَ إلخ:** فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على أن المراد أن المصارف هي هذه الأصناف إليهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات، فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق كما يقال: "الخلافة لقريش، والسقاية لبني هاشم"، واستدل له صاحب "الهداية" بالإضافة من أنها للبيان أنهم مصارف لا للاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، وبعلة الفقر صاروا مصارف، فلا يبال باختلاف جهاته إلخ.

يدُلُّ على إلخ: فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو الجمع، فكانت الصدقة لجميعهم لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ أي من الصدقات بمقتضى طبائعهم ﴿رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لنا، فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصوداً به لم يكن الصرف واجبًا إلى جميعهم، مجازاً أن يقتصر على صنف واحد فافهم كذا في "الفصول" و"المعدن". **بدلالة من قَبَل المتكلم:** وشأنه مطلقاً أو في حال المتكلم مطلقاً، أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين، وكمسألة التغذي من وقوع الطلب أو إرادة الخروج كذا في"الفصول".

فَمَنْ شَاءَ إلخ: اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال أن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال؛ فإنه يصلح أن يقال: إنه تركت فيه الحقيقة أي: الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

والكفر قبيحٌ، والحكيم لا يأمُر به، فيُترك دلالةُ اللفظ **على الأمر بحكمة الآمر**.

وعلى هذا قلنا: إذا وكَّل بشراء اللحم، فإن كان مسافراً نزل على الطريق، فهو على المطبوخ أو على المشوي، وإن كان صاحب منــزلٍ، **فهو على النيء**، ومن هذا النوع **يمينُ الفَور**.

مثالُه: إذا قال: "تعال تغدَّ معي"، فقال: "والله لا أتغدَّى"، ينصرف ذلك إلى الغداء المدعُوِّ إليه، حتى لو تغدَّى بعد ذلك في منــزله معه، أو مع غيره في ذلك اليوم لايحنثُ. وكــذا إذا قامت المــرأةُ تريد الخــروجَ فقال الزوجُ: "إن خرَجْتِ فأنتِ كــذا"

والكفر قبيحٌ: والــذي يدل على أن الكفر قبيح لا يأمــر به الله عزوجل على سبيل الإيجاب قولــه تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾.[الشافي: ص ١٠٧] **على الأمر:** أي على حقيقة الأمر، وهي فرضية المأمور به أعني الكفر أو التخيير من الإيمان والكفر.[عمدة الحواشي: ص ٦٣]

بحكمة الآمر: على صيغة الفاعل، ويحمل الأمر على التوبيخ؛ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه كذا في "المعدن". **وعلى هذا:** أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى التكلم كذا في "المعدن". **فهو على النيء:** أي على غير المطبوخ، فإن حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في الصورتين، لكن ترك إطلاقها فيهما بدلالة حاله، وهو أنه إذا نزل على الطريق، فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذي به فيصرف ذلك إلى المهيا للأكل حتى لو اشترى النيء يكون مشترياً لنفسه لا للمؤكل، وإذا نزل في منــزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعاماً، وذلك حاصل في النيء كذا في "المعدن".

يمينُ الفَــور: وهــذا النوع من اليمين سبق به أبوحنيفة رحمه الله، وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقولــه: "لا أفعل كذا"، ومؤقتة، كقوله: "لا أفعل اليوم"، فأخرج أبوحنيفة قسماً ثالثاً، وهو ما يكون مؤبداً لفظاً ومؤقتاً معنىً، وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرة إنسان فحلفا أن لا ينصراه، ثم نصراه بعد ذلك، ولم يحنثا.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٨] وإنما سميت بهذا الاسم؛ لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت ثم استعيرت للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها، يقال: جاء فلان من فوره أي: من ساعته، ويسمى الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة، فسميت بها، وقيل: لأنها تصدر من فوران الغضب كذا في "المعدن".

كان الحكمُ مقصوراً على الحال حتى لو خَرَجَتْ بعد ذلك لا يحنَث.

حكم الطلاق

والخامسُ: وقد تترك الحقيقَةُ **بدلالة مَحلِّ الكلام** بأن كان المحل لا يقبل حقيقةَ اللفظ. **ومثالُه**: انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع، والهبة، والتمليكِ، والصَّدقة، **وقولُه لعبده** وهو معروف النسب من غيره: "هذا ابني" وكذا إذا قال لعبده وهو أكبَرُ سنًّا من المولى: "هذا ابني" كان مجازاً عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما، بناءً على ما ذكرنا أن المجاز خَلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما.

المولى الصاحبين أبي حنيفة الصاحبين

كان الحكمُ مقصوراً إلخ: لأن الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه، فقيد قوله: إن خرجت إلخ بذلك الخروج كذا في "الفصول".

بدلالـــة مَحلِّ الكلام: أي بدلالـــة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، أو لوجه آخر فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي، فيصار إلى المجاز لا محالة كقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات" فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلابد أن يحمل على المجاز أي: ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر الحكم فهو نوعـــان: دنيوي كالصحة، وأخروي كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله، فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً أما عنده؛ فلأنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلأنه يلزم عموم المشترك، فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء فتذكر.

مثالُه إلخ: أي إذا قال الحرة: "بعت نفسي منك" صار مجازاً عن النكاح؛ لأن حقيقة الكلام أعني تمليك الرقبة لا يحتمله الحرة، فترك إلى المجاز، وكذلك قوله لعبده المعروف النسب عن غيره، أو الأكبر سناً منه: "هذا ابني"؛ لأن العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلاً، وكذا الأكبر سناً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر سناً، فترك حقيقة اللفظ كذا في "الشرح". **وقولُه لعبده إلخ:** إنما أورد هذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً أو شرعياً.

فصل في متعلَّقات النصوص:

نعني بها عبارةَ النصِّ وإشارتَه ودلالتَه واقتضاءَه.
المتعلقات

فأمَّا عبارةُ النصِّ: فهو ما **سِيْقَ الكلامُ لأجَلِه وأريد به قصداً.**
الحكم الكلام

وأمَّا إشارة النصِّ فهي **ما ثَبَتَ بنظمِ** النصِّ **من غير زيادة،** وهو **غيرُ ظاهِرٍ** من كلِّ
بمنطوقه من المنطوق

وجه، ولا سيق الكلامُ لأجله.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الآية؛ فإنه سيق

فصل: لما فرغ من بيان وجوه البيان بذلك النظم شرع في بيان وجوه الإشكال بذلك النظم.[عمدة الحواشي: ص ٦٥]

متعلَّقات النصوص: أي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية أو التضمنية، والمعاني الغير الصريحة الضمينية والالتزامية، وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النص ووجوهها، وكما في أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة أو ضمناً أو لزوماً كذلك هي إنحاء الوقوف على المراد، ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفاً، لكن لها قطعية، وإنما الترتيب فيما بينا بإضافة بعضها إلى بعض قوة وضعفا كما في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متمائزة علواً وسفلاً، فقوله: "متعلقات" يجوز بالفتح والكسر أي: ما يتعلق بالنصوص على طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها وإشارتها وكنايتها كذا في "حصول الحواشي".

عبارة النصِّ: العبارة لغة: تفسير الرؤيا، في الاصطلاح هو كما ذكره المصنف ﷺ. والاستدلال بعبارة النص هو الاستدلال بعين النص؛ لأن الثابت بعين النص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه مع حصول المقصود الأصلي. ومعنى كلمة "النص": يطلق اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة.[الشافي: ص ١١٤]

سِيْقَ الكلامُ لأجَلِه: نظراً إلى جانب اللفظ، وقوله: "أريد به قصداً" إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك. وأريد به قصداً: عطف تفسيري لقوله: سيق الكلام لأجله أي: أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد، فخرج به والإشارة. ما ثَبَتَ بنظمِ إلخ: أي حكم ثبت بنظم النص احترز بقوله: "بنظم النص" عن الثابت بدلالة النص، فإنه ثابت بمعنى النص. من غير زيادة: احترز به عن الثابت باقتضاء النص؛ فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ كذا في "المعدن".

غيرُ ظاهِرٍ إلخ: فيه إيماء إلى وجه التسمية أي: إنما سمي بإشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما إذا رأى =

لبيان استحقاق الغنيمة، فصار نصًّا في ذلك، **وقد ثَبَتَ فقرُهم** بنظم النصِّ، فكان إشارةً إلى أن استيلاءَ الكافر على مال المُسلم سببٌ لثبوت الملك للكافر؛ إذ لو كانت الأموال باقيةً على ملكهم **لا يثبُتُ فَقْرُهم**.

ويُخَرَّج منه الحكمُ **في مسألة الاستيلاء، وحكم ثبوت الملك** للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البَيْع والهبة والإعتاق، وحكمُ ثبوت الاستغْنام، وثبوت الملك للغازي، وعَجز المالك عن انتزاعه من يده، **وتفريعاتُه**.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فالإمساكُ في أول الصبح يتحقَّقُ مــع الجنــابة؛ لأن من ضَرورة حلِّ

= إنسان إنساناً بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق عينيه من غير التفات وقصد، فالأول بمنــزلة العبارة والثاني بمنــزلة الإشارة كذا في كتب الأصول. **وقد ثَبَتَ فقرُهم إلخ:** وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية، لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلي بأن لم يكن لهم أموال؛ لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ الآية.

لا يثبُتُ فَقْرُهم: لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا يبعد اليد عن المال مع قيام الملك؛ لأن ضده الغناء وهو ملك المال لأقرب اليد منه، وإذا كان الفقير عديم الملك تسميتهم فقراء دليلاً على زوال ملكهم إلى الكفار؛ لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته. والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذا الإشارة قائلاً بأن الله تعالى سماهم فقراء مجازاً، لكنا نقول: صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل، فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه كذا في "المعدن". **في مسألة الاستيلاء:** يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكاً له عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسخ: الاستيلاد، ومعناه: أن الكافر إذا استولى جارية المسلم واستولدها يثبت النسب منه بناء على ما ذكر، والمشهور هو نسخة الاستيلاء.

وحكم ثبوت الملك: أي حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم أي: من الكفار عطفاً تفسيرياً لقوله: الحكم في مسألة الاستيلاء يعني أن التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك كذا في "المعدن". **وتفريعاتُه:** بالرفع عطف على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء، وجواز الإعتاق، وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك.

المباشرةِ إلى الصبح أن يكون الجزءُ الأولُ من النهار **مع وجود الجنابة**، والإمساكُ في ذلك الجزءِ صومٌ أُمر العبد **بإتمامه**، فكان هذا **إشارةٌ** إلى أن الجنابة **لا تنافي الصومَ**، ولَزِمَ من ذلك أن المَضْمَضَةَ والاستنشاق **لا يُنافي بَقَاءَ الصوم**.

ويتفرَّع منه: أنَّ من ذاق شيئًا بفَمه لم يَفْسُد صَوْمُه، فإنه لو كان الماءُ مالحاً يَجدُ طعمَه عند المضمَضَة لا يفسُدُ به الصَّوم،

بالجماع — الأول — شرعا — الصوم — و لم يجاوز حلقه — ماء المالح — ماء المالح

مع وجود الجنابة إلخ: لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث، وحل الجماع والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً؛ لأنه أمر تدريجي زماني لا آني، بل له مقدمات تتقدمه من تهيأ أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم، ويكون فيه جنباً لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجناية للصوم، دليل قولنا: ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعاً: كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل، فيصوم، قال: والعمل على هذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحق رحمهم الله انتهى، ثم علم أن الآية نص في إباحة المباشرة والأكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر وهو أول جزء الصوم، ومن ضرورته: تحقق الصوم من أوله مع وجود الجنابة؛ لأنه لا واسطة أصلاً بين آخر جزء من وقت الإباحة وبين أول جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال كذا في "الفصول".

بإتمامه: حاصل المقام: أن الأمر بإتمام الشيء مقتض لسابقية وجود الابتداء في ذلك الشيء، فيكون الأمر بإتمام الصيام مقتضياً لسبق ابتداء الصوم فكما أن الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود نفس الصوم؛ إذ لا يصح الأمر بإتمام المعدوم الأصلي كذا في بعض الحواشي.

إشارةٌ: قاطعة موجبة لحصول اليقين وإن كانت غامضة بحسب الفهم حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية. لا تنافي الصومَ: لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل، فلا تكون منافية له؛ لأن الشيء لا يحصل مع وجود المنافي كذا في "المعدن".

لا يُنافي بَقَاءَ الصوم: لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولابد من رفعها (أي الجناية) للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة، وصلاة الجنازة، ودخول المسجد، وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق، الذين من أركان الغسل علم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء كذا في بعض الحواشي.

و**عُلِم منه** أي: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾ حُكم الاحتِلامِ، والاحتجام، والادِّهان؛ لأن الكتاب لما سمَّى الإمساكَ اللازِمَ بواسطةِ الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أول الصبح صوماً عُلِمَ أنَّ ركنَ الصوم يتمُّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة.

وعلى هذا يُخَرَّجُ الحكم **في مسألة التَّبييت**، فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنما يلزَمُه عند

المأمور وهو الصوم أداؤه النية في الليل

توجُّـــه الأمرِ، والأمرُ إنما يتوجَّـــهُ بعد الجـــزء الأول؛ لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾.

وهو طلوع الصبح

وأمَّا دلالة النص: فهي ما عُلِم علةً للحكم المنصوص عليه **لغةً** لا اجتهاداً ولا استنباطاً.

عُلِم منه إلخ: أما الاحتلام فلا يفطر الصوم؛ لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل وهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم، وما روي عنه ﷺ: "أفطر الحاجم والمحجوم"؛ فتأويله: أنهما قربا بالإفطار المحجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف، والحاجم بسبب أنه لا يأمن من دخول شيء في جوفه كذا في "الحصول". **في مسألة التَّبييت:** وهي أن صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت أي: النية من الليل أم لا، فعند الشافعي رحمه الله يشترط؛ لقوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل"، وعند أصحابنا لا يشترط، بل يتأدى بنيته قبل الزوال؛ وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا: إنه لا يجوز من الليل كما قال الشافعي رحمه الله لأدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، فقلنا بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة جميعاً.

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلخ: ومحصوله: أن النية لغة: هي القصد، وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب، والخطاب لإتيان المأمور به، والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول، فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله. **إِلَى اللَّيْلِ إلخ:** فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أمر لإتمام الصيام، والإتمام لا يكون إلا بعد الشروع.

لغةً: تمييز عن النسبة في قوله: علم أي: علم ذلك من حيث اللغة أي: يعرف المعنى المؤثر من هو عارف بلغة العرب، سواء كان فقيهاً أو غير فقيه، ويخرج به الاقتضاء، والمحذوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً، وقوله: "لا اجتهاداً" تأكيد لقوله: "لغةً"، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان، وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر.

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾، فالعالم بأوضاع اللغة يَفْهم بأوَّل السماع أن تحريمَ التَّأفيف لدَفْع الأذى عنهما.
دلالة النص / الأب والأم / القول بالأف / الأبوين

وحكمُ هذا النوع: عمومُ الحكم المنصوص عليه لعمومِ عِلَّته، ولهذا المعنى قلنا: بتحريمِ الضرب والشَّتم، والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحَبْسِ بسبب الدين أوالقتل قصاصاً.
وكذا الأم

ثم دلالة النص بمنـــزلة النصِّ، حتى صَحَّ إثباتُ العقوبة بدلالة النصِّ، قال أصحابنا رحمهم الله:

﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا﴾ إلخ: يعني معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذ المختصر.

لدَفْع الأذى: لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم مثبتاً بدلالة النص.

ولهذا المعنى: أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأفيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم.

أوالقتل قصاصاً: يعني إذا قتلا الابن لا يقتلان قصاصاً، وإنما قلنا: بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع هذه الصور، فيثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالة كذا في "المعدن". دلالة النص إلخ: أي أن الحكم الثابت بدلالة النص بمنـــزلة الحكم الثابت بالنص أو بإشارته فهو قطعي في دلالته؛ لأن الدلالة تضاف إلى النص لا إلى الرأي والاجتهاد، لذلك كان الحكم الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي لا بالمعنى الشرعي للنص، وبهذا افترقت دلالة النص عن القياس.[الشافي: ص ١١٨]

حتى صَحَّ إلخ: توضيحه: أن الثابت بدلالة النص بمنـــزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به، فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص، ومثاله: ما روي أن ماعزاً زنى وهو محصن، فأمر النبي ﷺ برجمه، فرجمه ثابت بالنص ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص؛ لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه، وهذه العلة يعم غيره، فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص هذا ملخص الكتب.

بدلالـــة النصِّ: ولو لم تكن قطعية لمـــا صح إثبات العقوبات؛ لأن الحـــدود والقصاص تندرئ بالشبهات. [عمدة الحواشي: ص ٦٩]

وجبَت الكفارةُ بالوقاع **بالنص** وبالأكل والشرب **بدلالة النص.**

وعلى **اعتبار هذا المعنى** قيل: يُدارالحكم **على تلك العلة.**

قال الإمامُ القاضي أبو زيد رحمه الله: لو أن قوماً يعدُّون التأفيف كرامةً **لا يحرُمُ عليهم** تأفيفُ الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾ الآية، ولو فرَضْنا بيعاً لا يمنعُ العاقدَين عن السَّعي إلى الجمعة، بأن كانا في سفينةٍ تجري إلى الجامع **لا يكرَهُ البيعُ.**

بالنص: هو حديث الأعرابي قال: يا رسول الله هلكت وأهلكت، قال: ما ذا صنعت؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً، فقال: أعتق رقبة، قال: لا أملك إلا رقبتي هذه، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل جاءني ما جائني إلا من الصوم، قال: أطعم ستين مسكيناً، فقال: لا أجد، فأمره عليه السلام أن يؤتى بعرق من تمر، ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً، وقال: فرقها على المساكين، فقال: والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي، فقال: كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزي أحداً بعدك، وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة، والرجل: هو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في "مسنده" عن ابن الجارود وسلمان بن الجبر، وليس في الكتب الستة لفظه: "أهلكت" كذا في "الحصول".

بدلالة النص: لأن العلة في الجماع هي الجنابة على الصوم بالفطر، والجماع آلة له، وكذلك الأكل والشرب.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٥] اعتبار هذا المعنى: أي بناء على تنـزل الدلالة منـزلة النص تتفرع الفروع المذكورة. [الشافي: ص ١١٨] على تلك العلة: أي يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدماً يعني يوجد حكم النص عند وجوده وينعدم عند عدمه، وإن كان صورة النص يخالفها لكون المعنى قطعياً.

لا يحرُمُ عليهم إلخ: لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم، والإطلاق مع كونه قطعياً، لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليهما، ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص.

لا يكرَهُ البيعُ: أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة، وإذا عرفت هذا أن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ هو نفس ترك البيع، بل عدم الحرج في السعي، ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه، حكمنا بأن المانع في الأصل عن السعي هو الممنوع عنه، فلو كان البيع مانعاً منعناه وإن لم يكن مانعاً كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعا ما شين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه، ولو كان ههنا مانع آخر كعقود أُخر كالهبة والوصية والإجارة أو أشغال أُخر منعناها نظراً إلى أصل العقود.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف (الحالف) "لا يضرب امرأته" فمَدَّ شعرَها أو عضَّها، أو خنَقَها **يحنَثُ** إذا كان بوجـــه الإيلام، ولو وُجد صورةُ الضرب ومـــدُّ الشَّعر عند الملاعَبة دون الإيلام لا يحنث. (لعدم العلة) ومن حَلَفَ "لا يضربُ فلاناً" فَضَرَبَه به بعد موته لا يحنث؛ لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام.

وكذا لو حلف "لا يتكلم فلاناً" فكلمه بعدَ موته لا يحَنَثُ؛ **لعدم الإفهام.**

وباعتبار هـــذا المعنى يقال: إذا حلف "لا يأكُلُ لحماً" **فأكَلَ لحمَ السَّمَك** أوالجَرَاد لا يحَنَثُ، ولو أكل لحم الخنـــزير أو الإنسان يحَنَثُ؛ لأن العالم (بأوضاع اللغة) بأوَّل السماع يعلمُ أن الحامل (الباعث) على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمَّا ينشأ من الدم، فيكون (المراد به) الاحتراز عن تَنَاوُلِ الدمويَّات، **فيُدار الحكم على ذلك.**

(وهو الحنث وعدمه)

وأمّا المقتضى: فهو زيادةٌ على النصِّ **لا يتحقق** معنَى النصِّ إلا به كأنَّ النص اقتضاه (طلبه)

يحَنَثُ: لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلامها فيحنث بالإيلام وإن لم يوجـــد الضرب، ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب كذا في "المعدن". **لعدم الإفهام:** المقصود من قوله: لا يتكلم؛ وذلك لأن مبنى الأيمان على المتعارف، والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلماً بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة و خشونة، وكونه فاهماً وسامعاً بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه، ولذا ورد في الحديث: "إنه ليسمع خفق نعالهم"، ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله أعلم بحقيقة الحال.

فأكَلَ لحمَ السَّمَك: وفي بعض النسخ: فأكل السمك والجراد. **فيدار الحكم على ذلك:** أي على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً وعدماً لحم الخنـــزير والآدمي نشأ من الدم يحنث بأكلهما ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدم خاصية الدم فيها وهي أنه إذا شمس أسود، ودم السمك إذا شمس أبيض فلا يحنث بأكلها.

وأمّا المقتضى إلخ: ولا بد ههنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدور، والمحذوف، والمقتضي، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق، لكن الأول يشتمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعاً أو عقلاً، والثاني مختص باللغة، والثالث بالعقل =

ليصحَّ في نفسه معناه.

مثالُه: في الشرعيات: قولُه: "أنت طالقٌ"، فإن هذا نعتُ المرأةِ إلا أن النعتَ يقتضي المصدرَ،
وصف لامرأته المقتضى

= والشرع. اعلم أن المقتضي لغة: هو الطلب، ومنه يقال: اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه. وفي الاصطلاح الشرعي: هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم. وهو في الحقيقة من لوازم الكلام لا من أصله ونفسه؛ لأنه قد ثبت شرعاً لصحة المنصوص شرعاً، بناء على أن إعمال الكلام خير من إلغائه.[الشافي: ص ١٢١] إن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين و أصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضي، و لم يفصلوا بينهما، وذهب كثير من أصحابنا المتأخرين إلى الفصل بينهما، وقالوا: إن ثبوت المحذوف يكون لغة، وأما الاقتضاء فأمر شرعي ضروري، وعلامة الفرق بينهما: أن المقتضى تبع يصح باعتباره المقتضى إذا صار كالمصرح به، والمحذوف ليس بتبع، بل عند التصري به ينتقل الحكم إليه، وبيان هذا قوله: "أعتق عبدك عني" يثبت التمليك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص، وفي قوله: "واسأل القرية" الأهل محذوف للاختصار، فعند ذكر الأهل يتحول نسبة السوال إليه.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٧-٨٨]

لا يتحقق إلخ: فصل لإخراج الدلالة؛ لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه، فإنه صحيح بدون الدلالة؛ إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قدر فيه مملوكته، فهذا زيادة على المنصوص؛ لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك؛ لقوله ﷺ: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم".

ليصحَّ في نفسه إلخ: أي ليصح معناه بالنظر إلى نفسه، فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص، ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضي بهذا الاسم كذا في "المعدن".

إلا أن النعتَ إلخ: لأن أسماء الصفات أسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: "أنت طالق طلاقاً" اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي رحمه الله لم يفرقوا بين أنواع المقدر، والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا له، فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغةً فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى، فجعلوا "أنت طالق وطلقتك" من قبيل المقتضى، و"طلقي" من قبيل المحذوف، فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين "أنت طالق" وبين "طلقي"، والمصنف رحمه الله أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، ولم يفرق بينهما، ولهذا عرفه بما عرف به القاضي، فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كذا في "الفصول".

فكأنَّ المصدَرَ موجودٌ بطريق الاقتضاء، وإذا قال: "أعتقْ عبدَك عنِّي بألف درهم" فقال: "أعتقتُ" **يقعُ العتقُ** عن الآمر فيجبُ عليه الألفُ. ولو كان الآمر نوى به الكفارة **يقعُ عمــا نوى، وذلك؛ لأن قولـــه:** "أَعتقه عني بألف درهم" يقتضي معنى قوله: بعْهُ عني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه عني، فيثبتُ البيع بطريق الاقتضاء **فيثبُتُ القبول كذلك**؛ لأنه ركن في باب البيع.

يقعُ العتقُ إلخ: لأن المقتضى كالملفوظ قطعي، فصدور هـــذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصـــداً لا قهراً واضطراراً من غير اختيار، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء؛ لأنه يشير إليه قوله: "عني"؛ لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعاً، والملك لا يثبت إلا بالبيع؛ لأنه صرح بالمعاوضة بألف، فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً أي بعه مني بألف، ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه من جانبي بالتوكيل، فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع؛ لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح أيضاً من جانب المالك بدون التوكيل؛ إذ لا معتق حقيقة إلا المالك أو نائبه أو لا مزيل لملكه وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه. يقعُ عما نوى: لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بين الآمر والمأمور اقتضاء.[عمدة الحواشي: ص ٧٢]

وذلك لأن قوله إلخ: وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر؛ لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك؛ لقوله ﷺ: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم، "والملك يقتضي سبباً، وذكر العوض يدل على البيع، فأعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء، ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضاً؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: "عتقت" يقتضي معنى قوله: بعته منك بألف، ثم صرت وكيلاً فأعتقت؛ وهذا لأن قول الآمر: "بعه مني، بألف درهم" أمر بالبيع، وليس بإيجاب، ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور: "أعتقت"، فكأنه قال: بعت، ثم صرت وكيلاً فأعتقت، وبهذا الكلام حصل الإيجاب كذا في "المعدن". فيثبُتُ القبول كذلك: أي يثبت القبول بطريق الاقتضاء كما ثبت الإيجاب في البيع بطريق الاقتضاء أيضاً، والمعنى: أنه لا يشترط في ثبوت البيع بطريق الاقتضاء ما يشترط في ثبوت البيع بغير طريق الاقتضاء، فما ثبت بطريق الاقتضاء يستغني عن الإيجاب والقبول، ولا يجري خيار الرؤية وخيار العيب وخيار الشرط أيضاً، بل يشترط فيه الإعتاق كما يشترط لصحته أيضاً كون الآمر مكلفاً أهلاً للإعتاق، وبهذا لا يصح صدوره من الصبي والمجنون.[الشافي: ص ١٢٣]

ولهذا قال أبو يُوسُف رحمه الله: إذا قال: "أعتِق عبدَك عنِّي بغير شيء"، فقال: "أعتقتُ" يقَعُ العتقُ عن الآمر، ويكونُ هذا مقتضياً للهبة **والتوكيل، ولا** عوض **يحتاج فيه** إلى القبض؛ لأنه لأنها تمليك بغير العوض بالإعتاق بعدها **بمنـــزلة القبول** في باب البيع.

ولكنا نقول: القبول ركنٌ في باب البيع، فإذا أثبَتْنا البيع اقتضاءً **أثبتنا القبول** ضــــرورةً، بخلاف القبض في باب الهبـــة، فإنه ليس بركنٍ القبض في الهبة ليكون الحكـــمُ بالهبة بثبوتها بطريق الاقتضاء **حكماً بالقبض**.

والتوكيل: أي توكيل الآمر المأمور؛ لأن الهبة تمليك بغير عوض، فصار كأنه قال: "هب عبدك هذا لي، وكن وكيلي في الإعتاق"، فقال المأمور: "وهبت وصرت وكيلك فأعتقت" كذا في "المعدن".

ولا يحتاج فيه إلخ: أي في الهبة الثابتة اقتضاء؛ لأنه لما يثبت الهبة اقتضاء، والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاء كذا في "المعدن". بمنـــزلة القبول إلخ: القبول ركن في البيع، والقبض شرط في الهبة، فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتاً باقتضاء العتق، فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٨]

ولكنا إلخ: جواب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول أبي يوسف، ومحصوله: أن القبول إنما يثبت في ثبوت البيع؛ لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة؛ فإنه ليس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء، وليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة، وفيه نظر؛ لأن الشيء كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط؛ لأن المؤثر في ثبوت المقتضي إنما هو توقف النصوص، والمنصوص كما يتوقف على الركن كذلك يتوقف على الشرط، وأجيب عنه بأن المقتضي بصيغة الفاعل أصل والمقتضى بالمفعول تبع، فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأول وحينئذ فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسي بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة؛ لأن الفعل الحسي لا يصح تبعاً للقول فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن".أثبتنا القبول إلخ: لأن الشيء لا يتصور ثبوته بدون الركن كالصلاة بدون الركوع والسجود مثلاً.[عمدة الحواشي: ص ٧٣]

حكماً بالقبض: لأن الهبة لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت بشروطها وهو القبض، لكنا نقول: البيع لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت القبول؛ إذ القبول ركن في باب البيع، فاستحال ثبوت البيع بدونه، فأما القبض فليس بركن في باب الهبة ليكون ثبوت الهبة اقتضاء حكماً بالقبض.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٩]

وحكم المقتضى: أنه يثبُتُ بطريق الضرورة، فيقدَّر بقدر الضرورة.
ولهذا قلنا: إذا قال: "أنتِ طالقٌ" ونوى به الثلاث لا يصحُّ؛ لأن الطلاق يُقدَّر مذكوراً بطريق الاقتضاء، فيقدَّر بقدر الضرورة، والضرورةُ ترتَفِع بالواحدِ فيُقدَّر مذكوراً في حقِّ الواحد. وعلى هذا يُخَرَّج الحكمُ في قوله: إن أكَلْتُ ونوى به طعاماً دون طعامٍ **لا يصحُّ**؛ لأن الأكل **يقتَضِي** طعاماً، فكان ذلك ثابتاً بطريق الاقتضاء، فيقَدَّرُ بقدر الضرورة، والضَّرُورة

وحكم المقتضى إلخ: اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف والمقدر في نظم الكلام، فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية، واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه، فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم، وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه ولحاظه، فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه حين التكلم وقد لا يلاحظه، والمحذوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ، ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير محذوف القرينة، أو يدل على ذلك المقدر التقييد، فذلك المقدر كالملفوظ، فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق، والعموم والخصوص، والاشتراك والتأويل، والصراحة والكناية، والحقيقة والمجاز، بخلاف المقتضى؛ فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه كذا في "الحصول".

لا يصحُّ: أي لا يصدق ديانةً ولا قضاءً؛ لأن النية إنما تعمل في الملفوظ والمذكور لا في المسكوت، وكلمة "الطعام" غير مذكورة نصاً في قوله، لذا لغت نية تخصيصه لطعام دون طعام، فيحنث بمجرد الأكل؛ لأنه هو الفرد المطلق كما ذكره المصنف رحمه الله، ولا تخصيص عن الفرد المطلق؛ لأنه من أقسام الخاص لا من العام.[الشافي: ص ١٢٥]

يقتَضِي إلخ: هذه المسألة خلافية بيننا و بين الشافعي رحمه الله، فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على أن الأكل فعل متعد لابد له من مفعول ملفوظ أو مقدر، فيقدر ههنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية، ولا يصدقه القاضي التخفيف، وعند أصحابنا لا يجوز أصلاً بناء على أنه ليس مقدرا بل مقتضى؛ لأن الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدياً كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يَعْلَمُونَ﴾ و ﴿وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك كثير، وله باب واسع في المعاني، فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل، فيتوقف الفعل المتعدي على وجود =

ترتَفع بالفرد المطلق، ولا تخصيص في الفرد المطلق؛ لأن التخصيص يعتَمد العموم، ولو قال بعدَ الدخول: "اعتَدِّي" ونوى به الطلاقَ، فيقع الطلاقُ **اقتضاءً**؛ لأن الاعتداد يقتضي وجودَ الطلاق، فيقدَّر الطلاقُ موجوداً **ضرورةً**.

ولا عموم للمقتضى الزوج فعودها للعدة

ولهذا كان الواقعُ به رجعياً؛ لأن صفة البَيْنُونة زائدةٌ على قدر الضرورة، فلا يثْبُتُ بطريق الاقتضاء، ولا يقع إلا واحدٌ لما؛ ذكرنا.

البينونة

فصل في الأمر:

الأمرُ في اللغة: **قولُ القائل لغيره:** "افعل".

= المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنـــزل منـــزلة اللازم كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً، فإذا لم يكن الطعام مقصوداً ومراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجوداً لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم كذا في "الحصول". اقتضاءً: لأن قوله "اعتدي" محتمل في نفسه يجوز أن يراد به اعتدي نعم الله عليك، أو اعتدي نعمي عليك، أو اعتدي الدراهم، أو اعتدي الأقراء، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن".

ضرورةً: أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداد فكأنه قال: طلقتك فاعتدي، والضرورة ترتفع بالأدنى، وهو أصل الطلاق، فلا يثبت الأعلى وهو البينونة؛ لعدم الاحتياج كذا في "المعدن". فصل: لما فرغ المصنف رحمه الله عن التقسيمات فذكر بعدها الأمر وهو من أقسام الكتاب؛ لأنه خاص، وكذا النهي. وإنما أوردها بعد تمام الأقسام؛ لأن معظم مباحث أصول الفقه متعلق بها؛ لأن أكثر تكليف الشرع يتعلق بهما، فذكر لكل واحد من الأمر والنهي فصلاً على حدة، وفصلهما عن محلهما هو فصل الخاص والعام.[عمدة الحواشي: ص ٧٥]

في الأمر: قدم الأمر على النهي؛ لأن المطلوب به وجودي وبالنهي عدمي، والأول أشرف، ولأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار، فيكون مقدماً على سائر المراتب، وفي "كشف المنار": اعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع؛ لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجبه، أو في بيان المأمور وهو الفعل، أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان، أو في بيان المأمور وهو المكلف، أو في بيان الآمر، وهذا تقسيم ضروري؛ لأن الأمر لابد أن يصدر عن أحد وهو الآمر، ولابد من أن يصدر بإيجاب=

وفي الشرع: تصرف إلزام الفعل على الغير.

على سبيل الاستعلاء

وذكر بعضُ الأئمة: أن المراد بالأمر يختصُّ بهذه الصيغة، واستحال أن يكون معناه أن

وهو الوجوب

حقيقةَ الأمر يختص بهذه الصيغة فإن الله تعالى متكلِّمٌ في الأزل عندنا، وكلامُه أمرٌ ونهيٌ

أهل السنة والجماعة

وإخبارٌ واستخبارٌ واستحال وجودُ هذه الصيغة في الأزل، واستحال أيضاً أن يكون

افعل

معناه أن المراد بالأمر للآمر يختَصُّ بهذه الصيغة.

فإن المراد للشارع بالأمر وجوبُ الفعل على العبد، **وهو معنى الابتلاء** عندنا، وقد ثبت الوجوبُ **بدون هذه الصيغة**، أليس أنه وجَبَ الإيمانُ على من لم تبلُغْه الدعوةُ **بدون**

وجوب الفعل

ورود السمع.

= شيء وهو المأمور به، ولابد من مكلف ليجب عليه وهو المأمور أو بالأمر لا يجب شيء على الآمر، بل على المأمور، وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد، وفعله لابد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه.

قولُ القائل لغيره: أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وبقي فيه النهي، فخرج بقوله: "افعل" وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به "ليفعل"، فإنه لا يقال له: أمر بلا قيد، بل يقال له: أمر الغائب بقيد الإضافة، واحترز بقوله: "قول القائل" عن فعل النبي ﷺ؛ فإنه لا يسمى أمراً عندنا، وبقوله: "لغيره" عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾، وبقوله: "افعل" عن النهي، وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك أن تفعل كذا، فإنه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله، فإنهم يقولون: إن فعل النبي ﷺ أيضاً موجب إما لأنه أمر، وكل أمر للوجوب، وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب كذا في "الحصول".

وهو معنى الابتلاء: عندنا هذه الجملة معترضة أي وجوب الفعل وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني أن الله تعالى ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه إن فعل أثاب وإن ترك عاقب كذا في "المعدن". **بدون هذه الصيغة:** فلا يصدق بأن الوجوب مختص بهذه الصيغة؛ لأنه لو كان كذلك ما وجد بدونها قط.[عمدة الحواشي: ص ٧٦]

بدون ورود السمع: بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، وقوله ﷺ: "الجهاد ماضٍ"، وقول الشارح: =

قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يبعث الله تعالى رسولاً لوجب على العقلاء **معرفته بعقولهم**، **فيُحمل ذلك** على أن المرادَ بالأمر يختص بهذه الصيغة في حقِّ العبد **في الشرعيات حتى لا يكون** فعلُ الرسول ﷺ بمنـزلة قوله: "افعلوا"، ولا يلزَمُ **اعتقادُ الوجوب به**، والمتابَعَة في أفعاله عليه السلام إنما تجب **عند المواظبة**، وانتفاء دليل الاختصاص.

(قول البعض - دون الشارع - افعل - الفعل)

= "وجب أو فرض عليكم" ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكماً فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله. **معرفته بعقولهم:** المراد بالمعرفة: الإيمان بالله تعالى، لكن ذكر المعرفة؛ لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين، فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة، وهذا محمول فيما أدرك زمان مدته التجربة والمهلة لدرك العواقب؛ لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً؛ لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنـزلة الدعوة، فلابد منه عند أبي حنيفة رحمه الله. **فيُحمل ذلك إلخ:** جواب عن الاعتراض، فالجواب عن الشق الأول، نقوله في حق العبد، وقوله: "في الشرعيات" جواب شقه الثاني.[عمدة الحواشي:٧٧]

في الشرعيات إلخ: يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى وصفاته لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول ﷺ لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ومالك رحمهما الله؛ لما روي أن النبي عليه السلام قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ، ولنا: أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فقال منكراً عليهم: مالكم خلعتم نعالكم، فقالوا: رائيناك خلعت، فقال: "أتاني جبريل عليه السلام آنفاً وأخبرني أن في نعليك أذى" الحديث، فلوكان المتابعة في فعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم، وأما قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلى"، فالمتابعة قيد بلفظ الأمر لا بالفعل كذا في "الفصول".

حتى لا يكون إلخ: تفريع على قوله: "يختص بهذه الصيغة" يعني فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجباً. **اعتقادُ الوجوب به:** ذهب بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهما الله إلى أن أفعال النبي ﷺ موجبة كالأمر، وأن المراد بالأمر لا يختص بالصيغة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٣]
عند المواظبة: جواب عما يقال: إن فعل الرسول ﷺ لو لم يكن موجباً لما وجبت المتابعة لنا في أفعاله ﷺ إنما تجب عند المواظبة، وانتفاء دليل الاختصاص أي: إنما تجب في فعل داوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه ﷺ =

فصل في الأمر المطلق:

اختلف الناس في الأمر المطلق أي: المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم نحو: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، **والصحيحُ من المذهب**: أن موجبه الوجوبُ إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن تركَ الأمر معصيةٌ كما أن الائتمار طاعةٌ.

من المجتهدين — موجبه — الأمر — أي وجوب الفعل

= كنكاح تسع، وكوجوب التهجد والضحى، ثم المراد بالمواظبة من غير ترك، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة، أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة فهو واجب استدلالي بطريق أنه لو لم يكن واجباً لتركه مرة تعليماً للجواز، ولما لم يترك قط في حياته علم أنه كان واجباً أمره بصيغة الوجوب كذا في "المعدن".

اختلف الناس إلخ: فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أن موجبه التوقف؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً، فعند الإطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد، وهي الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾، والامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾، والإكرام نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾، والتأديب نحو: "كل مما يليك:"، والتخيير نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، والدعا نحو: ﴿ربنا اغفرلي﴾، والاحتقار نحو: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾، وغير ذلك، ثم اعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد، وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً، وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص، فقال بعضهم: إنه للندب؛ لأنه موضوع لطلب الفعل، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود وهو الندب، والصحيح من القول: إنه للوجوب كما هو المذكور في المتن هذا ملخص كتب الأصول.

والصحيحُ من المذهب إلخ: هذا هو قول الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٦]

قال الحماسي: أطَعْت لآمريْك بصَرْمِ حَبْلِيْ مُـــريْهِمْ في أَحِبَّتِهـــمْ بذَاكِ
فَهُمْ إنْ **طَاوَعُوْكِ** فطاوِعيْهم وإنْ عاصوكِ **فاعْصِيْ** مَنْ عَصَاكِ

والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع **سببٌ للعقاب.**

وتحقيقُه: أن لزومَ الائتمار إنما يكون **بقدر ولاية الآمر** على المخاطب.

ولهذا إذا وجَّهتَ صيغةَ الأمر إلى من لا تلزَمُه طاعتُك أصلاً لا يكونُ ذلك موجباً للائتمار، وإذا وجَّهْتها (التوجيه) إلى من يلزَمُه طاعتُك من العَبْد لَزِمه الائتمار لامحالة، حتى لو تركه (صيغة الأمر) اختياراً (طاعة أمرك) يستحق العقابَ عرفاً **وشرعاً.**

طَاوَعُوْكِ: أي ائتمروك، ويسمى الائتمار طاعة أي إن طاوعوك في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم أي: ائتمري آمريك في صرم حبلي. **فاعْصِيْ:** أي أتركي أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية.
سببٌ للعقاب: لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّهَ﴾، والعقاب لا يترتب إلا بترك الواجب والفرض.[عمدة الحواشي: ص ٧٨] **وتحقيقُه إلخ:** أي تحقيق أن مقتضى الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة، وخصوصيات المواد وهو الوجوب، وأن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصية كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب؛ لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً؛ لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر، وحاصل التحقيق: أن لزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته، فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه، ولم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه، والنعم السابقة واللاحقة، وإنما ملكه رقبة ملكاً ناقصاً غير حقيقي ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء كان مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى، فيكون موجب أمره هو الوجوب؛ لأن معنى الوجوب ههنا أعم من الفرض والوجوب، ولا عقاب إلا في تركها، فتذكر كذا في بعض الحواشي.
بقدر ولاية الآمر: يعني إذا كان الآمر عالياً كان الائتمار واجباً، وإذا كان مساوياً يكون مندوباً، وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً كذا في "غاية التحقيق". **وشرعاً:** قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّهُ وَرَسُولُهُ أَمْـراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ معنى ذلك: أن الله ورسوله إذا حكما=

فعلى هذا عَرَفْنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.

أي ما ذكرنا من المثالين

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكاً كاملاً في كل جزءٍ من أجزاء العالَم، وله التصرفُ

لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر — بالإيجاد والإبقاء

كيف ما شاء وأراد، وإذا ثبت أن من له الملكُ القاصرُ في العبد كان ترك الائتمار سببا للعقاب، **فما ظَنُّك** في ترك أمر مَنْ **أوْجَدك** من العدَم، وأَدَرَّ عليك **شآبيب النِّعَمْ**.

فصل في مقتضى الأمر:

الأمر بالفعل **لا يقتضي التكرار**، ولهذا قلنا: لو قال: "طلِّق امرأتي" فطَلَّقها الوكيلُ ثم

حقيقة ولا يحتمله

تزَوَّجَها المؤكلُ ليس للوكيل أن يُطلِّقها بالأمر الأوَّل ثانياً.

الامرأة المطلقة

= بأمر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة الخيرة من أمرهما إن شاؤوا فعلوا وإن لم يشاؤوا لم يفعلوا، بل يجب عليهم الائتمار بأمرهما، ومثل هذا الكلام لا يكون إلا في الأمر الواجب فعله.[الشافي: ص ١٣٣]

فما ظَنُّك إلخ: أي يجب عليك طاعته والائتمار بأمره سبحانه وتعالى.[الشافي: ص ١٣٣]

أوْجَدك: أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم. **شآبيب النِّعَمْ:** الشآبيب جمع شؤبوب وهو أول المطر أي أول النعم وأشرفها كذا في "المعدن". **لا يقتضي إلخ:** أي لا يوجب الاتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى، والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار، بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول، فلا يرد شيء.

التكرار: اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب اختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع الأمر إلا إذا قام دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن المزني وهو اختيار أبي إسحق الاسفرائني الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها، وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾، والمقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ يتكرر بتكريره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، والمذهب الصحيح المختار عندنا: أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به متمثلاً، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية، وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في "التعليم العامي على الحسامي".

ولو قال: "زوجني امرأةً" لا يتناولُ هذا تزويجاً مرّةً بعد أخرى.

ولو قال لعبده: "تزّوج" لا يتناولُ ذلك إلا مرَّةً واحدةً؛ لأن الأمر بالفعل طلَب تحقيقِ الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله: "اضرب" مختَصَرٌ من قوله: "افعَلْ **فعلَ الضرب**"، والمختصرُ من الكلام والمطولُ **سواء في الحكم**، ثم الأمرُ بالضرب أمرٌ **بجنس تصرُّفٍ** معلوم، وحكمُ اسم الجنس: أن يتناول الأدنى عند الإطلاق، **ويحتملَ كلَّ الجنس**.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يشرَبُ الماءَ يحَنَثُ بشرب أدنى قطرةٍ منه ولو نوى به جميعَ مياه العالَمِ صحَّتْ نيتُه.

(المولى - لأن المصدر اسم جنس - الواحد - جمع ماء)

فعلَ الضرب: كمـــا أن "ضرب" مختصر من "فعل الضرب" في المـــاضي، و"يضرب" مختصر من "يفعل فعل الضرب" في الزمان الآتي. سواء في الحكم: أي في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغير المعنى المطول. بجنس تصرُّفٍ إلخ: الفرق بين الجنس واسم الجنس: أن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل والفرس، والجنس على القليل والكثير على السواء كالماء يطلق على القطرة والبحر، وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس، فكان بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً.

ويحتمل كلَّ الجنس: أي عند النية؛ وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدد، واسم الفرد لا يحتمل العدد، والتكرار ما بين الفرد والعدد منافاة؛ إذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد بالعكس، وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالواحد من الجنس، فإنه فرد حقيقة، وقد يكون حكمياً كالجنس بتمامه، فإنه فرد حكماً وإن كان عـــدداً حقيقةً، فيجعل الجنس بمنـــزلة شيء واحد، فقلنا: إذا لم ينو شيئاً ينصرف إلى الواحد؛ لأنه فرد حقيقة وحكماً إذا نوى الكل؛ لأنه نوى الفرد الحكمي، فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي، وأقل من الفرد الحكمي وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نيته؛ لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد كذا في "المعدن". وعلى هذا: أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس.

ولهذا قلنا: إذا قال لها: "طلِّقي نفسَكِ" فقالَتْ: "طلَّقْتُ" تقعُ الواحدةُ، ولو نوى الثلاثَ صحَّتْ نيتُه.
الزوج امرأته

وكذلك لو قال لآخر: "طلقّها" يتناول الواحدةَ عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث صحَّتْ نيتُه، ولو نوى الثِّنْتَيْنِ **لا يصحُّ**، إلا إذا كانت المنكوحةُ أمةً، فإن نيةَ الثِّنْتَيْنِ في حقِّها **نيَّةٌ بكُلِّ الجنس**.
بقوله: طلقها لأنه عدد محض

ولو قال لعبده: "تزَوَّجْ" يَقَعُ على تزوُّجِ امرأةٍ واحدةٍ ولو نوى الثنتَيْنِ صحَّتْ نيتُه؛ لأن ذلك **كلُّ الجنس** في حق العبد.
المولى

ولهذا إلخ: أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، قلنا في قول الرجل: "طلقي نفسك" أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدة أو ثنتين، وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى؛ لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل، ولا تصح نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي، وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له، إلا إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

لا يصحُّ: حاصل الفرق: أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنساً، والفرد يصلح كل أفراد الجنس؛ لأن الضرب الذي دل عليه قوله: "اضرب" مثلاً لجمع أفراد جنس واحد من الضربات، وكذا الطلاق في قوله: "طلق"، وأما المثنى فعدد محض وليس بفرد لا حقيقةً ولا حكماً، فلا يحتمله اللفظ، والنية إنما يحتمل فيما احتمله اللفظ، إلا إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزوجها ليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين؛ لأن كل أفراد الجنس طلاقها ثنتان كذا في"الفصول".

نيَّةٌ بكُلِّ الجنس: أي فصار الطلاق من طريق الجنس واحداً كالثلاث في حق الحرة، فيقع. [الشافي: ص ١٣٦]

كلُّ الجنس إلخ: ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي، وكل مجموعي، وكل أفرادي، فالأول بمعنى الماهية نحو: كل إنسان نوع، والثاني بمعنى المجموع نحو: كل إنسان لا يسعه الـدار، والثالث بمعنى الفـرد نحو: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

ولا يتأتّى على هذا فَصْلُ تكرار العبادات؛ فإن ذلك لم يثْبُتْ بالأمر بل **بتكرار أسبابها** التي يثْبُتُ بها الوجوبُ، **والأمرُ لطلب أداء** ما وجَبَ في الذِّمة بسبب سابقٍ لا لإثبات أصل الوجوب، وهذا بمنـــزلة قول الرجل: **"أَدِّ ثمن المبيع** وأَدِّ نفقَةَ الزوجة"، فإذا وجبَت العبادةُ بسببها، فتوجَّه الأمرُ لأداء ما وجَبَ منها عليه.

ثم الأمرُ لما كان يتناول الجنسَ يتناوَلُ **جنسَ ما وَجَبَ عليه.**

(كالصلاة والصوم — العبادات — وجوب العبادات — الثابت بالأسباب — وهو الوقت — العبادة المأمور — المطلق — جنس ذلك الفعل المأمور)

ولا يتأتّى إلخ: جواب سوال يرد على المذهب الصحيح، وهو: أن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار، ولهذا تكرار وجوب العبادات، وتقرير الجواب: بناء على مقدمة وهي: أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب، ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب، وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع، وأما أداؤه فإنما يجب عند مطالبة البائع فتقول: إن العبادات تجب بأسبابها، وهي الأوقات في الصلوات، وشهر رمضان في الصوم، والنصاب في الزكاة، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق كذا في "الفصول".

بتكرار أسبابها: فإن سبب وجوب الصلاة دخول الوقت؛ قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، وإن سبب وجوب الصوم شهود الشهر؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.[الشافي: ص ١٣٦]

والأمرُ إلخ: جواب سوال، وهو: أن الوجوب كما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر، فأجاب بقوله: والأمر إلخ. **لطلب أداء إلخ:** وهذا بناء على أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق، ووجوب الأداء بالخطاب أي: بالأمر المتوجه بعد تحقق السبب.

أَدِّ ثمن المبيع إلخ: فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح لا أن يكونا سببين لوجوب في الذمة خلافاً للشافعي رحمه الله، فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم: الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم، وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

ثم الأمرُ إلخ: جواب سوال وهو: أن السبب يتكرر به نفس وجوب الأداء، والكلام ههنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر، فأجاب بقوله: ثم إلخ. **جنسَ ما وَجَبَ عليه:** هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الأدنى حتماً وكل الجنس احتمالاً، فكأنه قال: أقم جميع الصلاة التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس كذا في "المعدن".

ومثاله: ما يقالُ: إنَّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجَّهَ الأمر لأداء ذلك
أن الأمر لطلب أداء ما وجب لوجود الظهر بعد دخول الوقت
الواجب ثم إذا تكرَّرَ الوقتُ تكرَّر الواجبُ فيتناوَل الأمر ذلك الواجبَ الآخَرَ ضرورةَ
الظهر
تناوُله **كلَّ الجنس** الواجب عليه صوماً كان أو صلاةً، فكان تكرارُ العبادة المتكرِّرة بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر **يقتضي التكرارَ**.

فصل في المأمور به

المأمورُ به نوعان: **مطلقٌ عن الوقت ومقيدٌ به.**

كلّ الجنس إلخ: صوماً كان أو صلاة عمره التي هي فرد حكمي؛ لأن صلاة عمر المكلف كل جنس الصلاة بالنسبة إليه، وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكمي، فكأنه طولب بأداء كل ظهر يجب عليه في مدة عمره دفعة واحدة، وعلى هذا فقس سائر العبادات كذا في "المعدن".

يقتضي التكرارَ: فظهر أن المقصود من هذا الدليل أي: من قوله يتناول فإن ذلك لم يثبت بالأمر إلخ هو قوله: ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه؛ إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات، وما ذكر أولاً فهو توطية لما ذكر أخراً أو إشارة إلى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر رداً لقول من زعم أنه بمعنى واحد.

فصل إلخ: لما كان الأمر لطلب الفعل من المكلف، وفعل المكلف مع الزمان يتلازمان، فلابد من انقسام الأمر باعتبار الوقت، فقسمه إلى المطلق عن الوقت، وإلى المقيد به فقال: فصل إلخ.[عمدة الحواشي: ٨٣]

مطلقٌ عن الوقت: وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفوت الأمر بفواته كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها، فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته، بل كلما أدى يكون أداء وإن كان التعجيل فيه مستحباً، وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي، ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي أنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت و لم يؤد فيه إلى الآن فافهم كذا في "المعدن".

ومقيدٌ به: المقيد بالوقت ما عين الشرع لأدائه وقتاً على وجه يفوت الأداء بفواته، كالصلاة والصوم والنذر المعين.[عمدة الحواشي: ٨٤]

وحكم المُطلَقِ: أن يكون الأداءُ **واجباً على التراخي بشرط أن لا يفوتَه** في العمر.

وعلى هذا قال محمد رحمه الله: في "الجامع الكبير": لو نَذَر أن يعتكفَ شهراً، له أن يعتكفَ جاز للناذر أيَّ شهرٍ شاء.

ولو نذر أن يصوم شهراً له أن يصومَ أيَّ شهرٍ شاء، وفي الزكاة، وصدقة الفطر، والعُشْر. المذهَبُ المعلومُ: أنه **لا يصير** الحانث بالتأخير مفرطاً،

وحكم المُطلَقِ إلخ: جواب سوال وهو أن كل المأمور به يؤدي في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به، وحاصل الجواب: أن المراد بالمطلق عدم التعين بالوقت وبالمقيد تعيينه.

واجباً على التراخي: أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق، وهذا مذهب جمهور أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور، وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل، والصحيح ما قلنا؛ لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم بناء على أن له ضرورة إلى أكله اليوم، وطلب إيقاع فعل مطلق، فيجعل الامتثال به بإيقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً وهو خلاف المفروض، ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسر والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض؛ لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيد أيضاً، فيزول اليسر إلى أشد العسر والحرج، ولأن لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله؛ لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاءً لأداء، وهو خلاف الإجماع كذا في "الحصول".

بشرط أن لا يفوتَه إلخ: جواب سوال، وهو: أن المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدم الفوات في العمر تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عيه وهو باطل، وحاصل الجواب: أن ذلك يعلم باعتبار غلبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته، وغلبة يفيد العلم، والموت مفاجاة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه. **لا يصير إلخ**: لإطلاق الأمر بالزكاة، وهو قوله تعالى: ﴿وآتو الزكوة﴾، وبصدقة الفطر، وهو قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حرو عبد"، وبالعشر وهو قوله عليه السلام: "ما سقته السماء ففيه العشر"، وكل واحد منها مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطاً أي مقصراً كذا في "الفصول".

فإنه لو هلك النصابُ سَقَطَ الواجبُ، والحانث **إذا ذهب ماله** وصار فقيراً كَفَّر بالصوم. لسقوط الواجب

وعلى هذا لا يجب قضاءُ الصَّلاة في **الأوقات المكروهة**؛ لأنه لما وجب مطلقاً وَجَبَ القضاء كاملاً، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصرُ عند الإحمرار أداءً ولا يجوز قضاءً. العصر

وعن الكرخي رحمه الله أن موجَبَ الأمرِ المطلَقِ المكلف الوجوبُ **على الفور**، والخلافُ مَعَه في الكرخي الوجوب، ولا خلافَ في أنَّ المُسَارَعَةَ إلى الائتمار مندوبٌ إليها. على الفور

وأما الموقَّت فنوعان: نوع يكون الوقتُ **ظــرفاً للفعل**، **حتى** لا يَشترِطَ استيعابُ كلِّ لا معياراً

فإنه لو هلك إلخ: دليل على أن المكلف لا يصير مفرطاً بالتأخير، فإنه أي الشأن لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة و لم يأثم، ولو كان مفرطاً في تأخير أو أداء الزكاة بقي الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير كذا في "المعدن".

إذا ذهب ماله: يعني أن الحانث في اليمين مأموراً بالكفارة المالية أولاً عند وجدان المال، والصوم عند فقدانه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، والأمر بالكفارة المالية مطلق فإذا أخرها مع وجدان المال لا يكون مفرطاً، فإذا ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم ولا يؤخذ بالكفارة المالية؛ لأنه غير مفرط بالتأخير ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤخذ بالكفارة المالية، ولا يجزئ عند كفارة الصوم، ولكان مفرطاً في تأخيره كذا في بعض الحواشي.

الأوقات المكروهة: هي طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض قدر رمح أو رمحين، واستواء الشمس إلى أن تزول وتميل عن كبد السماء إلى جهة المغرب، واصفرار الشمس وضعفها حتى تقدر العين على مقابلتها. [الشافي: ص ١٣٨]

على الفور: أي على الحال دون التراخي، وتفسير الفور: أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أول أوقات إمكان الأداء فيأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان لكنه يأثم إثما موقوفاً بالأداء حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الإثم كذا في "المعدن". **ظرفاً للفعل:** أي لأداء المأمور به، ثم الظرف في اللغة اسم عام يشمل ظرف الذي يفضل عن المظروف، والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف، ولا يفضل المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم كذا في "المعدن"، وفي "حاشية الشيخ أكرم الندوي" ص: ص١٠٤: وتفسير الظرف: أن يكون الفعل واقعاً فيه لا مقدماً به أي: يكون وقته الذي وقته له الشارع يسعه ويسع غيره من جنسه، ويسمى الظرف موسعاً.

الوقت بالفعل كالصَّلاة.

ومن حكم هذا النوع: أن وجوبَ الفعل فيه لا يُنَافِي وجوبَ فعل آخر فيه من جنسه، حتى لو نَذَر أن يُصلِّي كذا وكذا ركعةً في وقت الظهر لَزمه.

ومن حكمه: أن وجوبَ الصلاة فيه لا ينافي صحةَ صلاةٍ أخرى فيه حتى لو شغل جميعَ وقت الظهر لغير الظهر يجوزُ.

ومن حكمه: أنه لا يتأدَّى المأمور به **إلا بنيَّةٍ معينةٍ**؛ لأن غيره لما كان مشروعاً في الوقت لا يتعين هو بالفعْل وإن ضاق الوقتُ؛ لأن اعتبارَ النيَّة باعتبار المُزَاحِم، **وقد بقيت** المزاحمةُ عند ضيق الوقت.

والنوع الثاني: ما يكون الوقتُ **معياراً له**، وذلك مثلُ الصوم؛ فإنه يتقدَّرُ بالوقت وهو اليومُ.

ومن حكمه: أنَّ الشرعَ إذا عيَّن له وقتاً **لا يجب غيره** في ذلك الوقت، ولا يجوز أداءُ غيره فيه، حتى أن الصحيحَ المقيمَ لو أوقَعَ إمساكَهُ في رَمَضَان عن واجب آخر يقع عن

= **حتى إلخ:** والدليل على ظرفيته: أنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلاة، وتفسير ظرفية الوقت ههنا: أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل. **إلا بنيَّةٍ معينةٍ:** أي إلا بنية تعيين المأمور تعييناً شخصياً أو نوعياً بحيث لا ينطبق المنوي إلا على هذا المأمور به، ولا يجب تعيين عدد الركعات، وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها، وإنما وجب التعيين في النية؛ لأن الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النية تدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية، وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق، وصار معياراً له في الواقع لا من قبل الشرع، فصحة وجود المزاحم أي غير المأمور به باقية؛ إذ لو صلى غيره لصحت الصلاة فوجب التعيين أيضاً.

وقد بقيت إلخ: أي مزاحمة غيره وهو صحة الوقتية معه؛ لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت. **معياراً له:** أي الفعل معيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي يستغرقه الفعل ولا يفضل عنه ويتقدر، فيطول بطول الوقت ويقصره بقصره كذا في "المعدن". **لا يجب غيره:** في ذلك الوقت حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه أداؤه، ولهذا لا يجوز فيه؛ لأنه لم يسع الوقت لصومين وليس إليه تبديل الشرع فتعين بما وجب شرعاً ولا يجب غيره كذا في "المعدن".

رَمَضَان **لا عمّا نوى، وإذا اندفع** المزاحمُ في الوقت **سَقَط اشتراطُ التعيين** فإن ذلك

تعيين النية الاشتراط

لقطع المزاحمة، **ولا يسقُطُ** أصلِ النية؛ لأن الإمساك لا يصير صوماً إلا بالنية، فإن الصَّومَ

من الغير من غير لحاظ التعيين شرعا

شرعاً **هو الإمساكُ** عن الأكل والشربِ والجِماع نهاراً **مع النية.**

لا عمّا نوى: لأن الشرع لما عين للمعيار صوماً بصفة، فإذا أراد المكلف تغيير صفة لم يقدر عليه، وهذا كمن آجر نفسه في وقت معين للخياطة فخاط له، ثم قصد التبرع في ذلك الوقت لم يكن تبرعاً بل يكون إجازة، وإنما قيد بالصحيح المقيم احترازاً عن المسافر والمريض على قول أبي حنيفة رحمه الله؛ فإنه عنده إذا نوى المريض أو المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى؛ لأنه لما ثبت لهما الترخص لمصالح البدن وهو الفطر، فلأن يثبت لمصالح الدين وهي قضاء ما عليه من الدين أولى كذا في"الفصول".

وإذا اندفع إلخ: وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسر بعدم الجواز؛ لئلا يتوهم أن المراد بقوله: وإذا اندفع المزاحم المزاحم في الأولوية. **سَقَط إلخ:** وعند الشافعي رحمه الله: يشترط التعيين؛ لأنه وجد من الشارع فلابد من أن يتعين من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً، قلنا: إطلاق العبد في مثل هذا التعيين؛ لأنه في أصل الصوم مختار، فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين؛ لأنه قد حصل من الشارع، فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه. **اشتراطُ التعيين:** أي لما كان اشتراط التعيين لقطع المزاحم في الوقت، فلما اندفع المزاحم سقط اشتراط التعيين؛ لأنه لما تعين في رمضان أصيب لمطلق الاسم، وبالخطاء في الوصف كالمتعين في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما يزال باسم العلم، فإن زيداً لو نوى ينال إنسان أو يا رجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل: يا زيد وينال بالخطاء في الوصف كما لو نوى الرجل الأبيض وهو منفرد في الدار بيد أيها الرجل الأسود وينال بهذا؛ لأن الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسماً له كذا قيل. وهكذا تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف: نويت صوم رمضان. **ولا يسقُطُ إلخ:** جواب سوال، وهو: أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم.

هو الإمساكُ إلخ: الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الاكل والشرب والجماع حقيقة أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الأسنان أقل من الحمص وأمثلهما عكساً، والاستمناء باليد والتفخيذ وأمثالهما، والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً؛ لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها، والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادر إلا أن يقال: المعتبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعية، والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاريته ليس بعام؛ فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلاة حتى لم يكن صلاته عجماء بل جهرية وقد ورد صلاة النهار عجماء كذا في "الفصول".

وإن لم يعيِّن الشرعُ له وقتاً، فإنَّه **لا يتعيَّنُ** الوقت له بتعيين العبد، حتى لو عيَّن العبدُ أياماً لقضاء رَمَضَان لا تَتَعَيَّن هي للقضاء، ويجوز فيها صومُ الكفارة والنفل، ويجوز قضاءُ رَمَضَان فيها وغيرُها.

ومن حكم هذا النوع: أنه يشترُط **تعيينُ النية لوجود المُزاحِمِ، ثُمَّ للعبد** أن يوجِبَ شيئًا على نفسه مؤقتًا أو غَير موقَّت وليس له تغييرُ حكم الشرع.

مثالُه: إذا نذر أن يصومَ يوماً بعينه لَزِمــه ذلك، ولو صامه عن قضاء رَمَضان أو عن كفارة يمينه جاز؛ لأن الشرعَ جَعَل القضاءَ **مطلقاً**،

= **مع النية:** لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النية؛ ليمتاز عن العادة؛ ولأن العبادة لابد فيها من الإخلاص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، والإخلاص لا يكون إلا بالنية كذا في "المعدن".

وإن لم يعيِّن الشرعُ إلخ: هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي: ما لم يعين الشرع له وقتاً كقضاء رمضان، فإنه ليس له وقت معين؛ لإطلاق الأيام في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد؛ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد ليس ذلك للعبد، وتشترط فيه نية التعيين أي يشترط في هــذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء أو المنــذور، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر فافهم.

لا يتعيَّنُ إلخ: لأنه تغير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد. **تعيينُ النية:** بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً، ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء. **لوجود المُزاحِمِ:** بعدم تعيين الوقت له شرعاً، وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

ثُمَّ للعبد إلخ: هذا اعتراض ومحصوله: أن للعبد أن يوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً، فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أن التعيين دون الإيجاب؛ لأن إثبات الوصف أدنى من إثبات الأصل، فأجاب المصنف بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه، والأقرب أن يجعل قوله: ثم للعبد كالتفريع على الأول، وتقديره: إذا تحققت أنه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أن للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه، وإذا تعلق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره كذا في "الفصول".=

فلا يتمكن العبدُ من تغييره بالتقييد **بغير ذلك اليوم**، ولا يلزم على هذا ما إذا صامَه عن نفل، حيث يقع عن المنذور **لا عما نوى**؛ لأن النفل حقُّ العبد؛ إذ هو يستَبدُّ بنفسه من تركه وتحقيقه، **فجاز أن يؤثِرَ** فعلُه فيما هو حقُّه لا فيما هو حقُّ الشرع.

وعلى اعتبار هذا المعنى قال **مشايخُنا**: إذا شَرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى، سَقَطَت النفقةُ دون السكنى، **حتى لا يتمكنَ** الزوجُ من إخراجها **عن بيت العدة**؛ لأن السكنى في بيت العدة **حق الشرع**، فلا يتمكنُ العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.

= **مطلقاً**: أي غير مقيد بوقت؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وكذا صوم الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، وصيام ثلاثة أيام كذا في "المعدن". **بغير ذلك اليوم**: يعني لو قلنا: بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع وهو إطلاق وقت القضاء والكفارة، لا يتمكن العبد منه، فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور كذا في "المعدن".

لا عما نوى إلخ: هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور، وهو: أن الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة، ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم، فأجاب بأن النفل حق العبد إلخ كذا في "الفصول".

فجاز أن يؤثرَ إلخ: هو لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في تقدير صرف الترك كذا في "المعدن". **مشايخُنا**: أي مشايخ ما وراء النهر من الحنفية.[الشافي: ص ١٤١]

حتى لايتمكنَ إلخ: لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾، ولقوله تعالى: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ الآية. **عن بيت العدة**: أي بيت تعتد هي فيه وهو بيت الزوج كما يقال: "إنها بيت الحمد والصلاة" أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة أي بيت يضاف الناس فيه. **حق الشرع إلخ**: لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾.[الشافي: ص ١٤١] ولقوله تعالى: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الآية، نهاهم عن الإخراج، ونهاهن عن الخروج، فعلم أن لزوم البيت حق الشرع بخلاف النفقة؛ فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه، وجزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها كذا في "المعدن".

فصل في حسن المأمور به

الأمرُ بالشيء يدُلُّ على حسن المأمور به إذا كان الآمِرُ **حكيماً**؛ لأن الأَمْرَ لبَيَان أنَّ المأمور به مما ينبغي أن يوجد، **فاقتضى ذلك حُسنَه.**

المأمور به

حكيماً إلخ: أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بالحكمة، ولا يأمر بالسفه فهو الشارع الله ورسوله، ومجتهد وأمته وأولو الأمر من الأئمة، والملوك العدول، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء، وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به؛ لأن الأمر مسماه: هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن، ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان: الأول: صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، والثاني: ملائمة الفرض الدينوي ومنافرته، وهذان المعنيان كلاهما عقليان لاشرعيان اتفاقاً، والثالث: استحقاق المدح والأجر والثواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النـــزاع، فعند الأشعري رحمه الله: وهو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب فأمر به، و بعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهي عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهي عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهـــذا المعنى في الواقع، وعندنا أي معاشر الماتريدية وعند المعتزلة: هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع أي: للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فيما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهي عنه الشارع؛ لأن الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر. وأما العقول فربما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكـــذب الضار، وربما لا تهتدي إليهما كحسن صوم آخـــر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل إليه للعقل، لكن الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعيين، والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة: أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح، وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح والحكم ولولا الشارع، وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل المصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق مبسوطة في المطولات.

فاقتضى ذلك حُسنَه: اختلفوا في أن الحسن للمأمور به شرعي أو عقلي، والصحيح أنه شرعي؛ لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بينه المصنف رحمه الله، وقال بعضهم: إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل وهو فاسد؛ لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء؛ إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه، والعقل لا يدرك أن هذا =

ثم المأمور به **في حق الحسن** نوعان: ١- حسن بنفسه ٢- وحسن لغيره.

فالحَسَنُ بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى، وشكرِ المُنْعِم، والصدق، والعدل، **والصلاة** ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكمُ هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقُط إلا بالأداء، وهذا فيما لا يحتملُ السقوطَ **مثلَ الإيمان** بالله تعالى.

الحسن بنفسه

وصفاته عن المكلف

وأما ما يحتمل السقوطَ فهو يسقطُ بالأداء أو بإسقاط الآمر.

كالزكاة عند هلاك النصاب الشارع

وعلى هذا قلنا: إذا وجبَتِ الصَّلاةُ **في أول الوقت** سقَطَ الواجبُ بالأداء، أو باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقَطَها عنه عند هذه العوارض،

الصلاة المكلف

ولا يسقُطُ بضيق الوقت وعدم الماء، **واللباس** ونحوه.

حتى يجب القضاء إذا فات

= الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأن هذا حكم شرعي لا عقلي، فلا يكون العقل موجباً، ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها بعقل لما جاز ذلك؛ لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان كذا في "المعدن". في حق الحسن: أي في ذات الحسن، وأما في كيفية الحسن، فأربعة أنواع؛ لأن الحسن بنفسه نوعان: ١- حسن لا يحتمل السقوط ٢- وحسن يحتمله، وكذا الحسن لغيره نوعان: ١- ما يحصل ذلك بفعل المأمور به ٢- وما يحصل بفعل مقصود كذا في "المعدن".

والصلاة: أي الصلاة حسن في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى عزوجل بالأقوال والأفعال، وثناء عليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسة لحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات، والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل، فكان محتاجاً إلى الشريعة الغراء. مثلَ الإيمان: ههنا التصديق، فإنه ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال، بخلاف الإقرار، فإنه ركن إما زائد أو شرط إجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء، فإنه يسقط بقدر الإكراه كذا في "المعدن". في أول الوقت: فيه إشارة إلى أن نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف رحمه الله كما هو المذهب الصحيح.

ولا يسقُطُ بضيق إلخ: بتفريطه فيأثم، أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير بحسب القضاء، وفي عدم اللباس =

النوع الثاني: ما يكون حَسَناً بواسطَة الغير، وذلك مثلَ السَّعْي إلى الجُمُعة، **والوضوءِ** للصلاة، فإن السَّعي حَسَنٌ بواسطَة كونه مفضيًّا السعي إلى أداء الجُمُعة، والوضوءُ حَسَنٌ بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة.

وحكمُ هذا النوع: أنه يسقُطُ تلك الواسطة، حتى أن السعي لا يجب على من لا جُمعة عليه، ولا يجب الوضوء على مَن لا صلاة عليه، ولو سَعَى إلى الجُمعة فحُمِل مكرَهًا إلى موضع آخَرَ قبل إقامة الجُمُعة يجب عليه السعي ثانياً، ولو كان معتَكِفًا في الجامع يكون السَّعيُ ساقطا عنه.

وكذلك لو توضَّأَ فأحدث قبل أداء الصلاة يجب عليه الوضوءُ ثانياً، ولو كان متوضياً عند وجوب الصلاة لا يجبُ عليه تجديدُ الوضوء، **والقريبُ من هذا النوع** الحدودُ، والقصاصُ، والجهاد،

= تجب عرياناً، ولا تسقط في حين من الأحيان، فعلم أن مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب، فافهم كذا في "المعدن".

واللباس: حتى خير بين أن يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود، وبين أن يصلي قاعداً ويؤديهما بالإيماء.

والوضوءِ إلخ: فإن الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء، وذلك ليس بحسن في ذاته أو ليس فيه معنى العبادة إنما حسن لأجل أداء الصلاة.

والقريبُ: وفيه كلام وهو: أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره، فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه؛ إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه، فإذا كان قريباً لما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره، وغيره ليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الواسطة، وكون الحدود وأمثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان كذا في بعض الحواشي. **من هذا النوع:** لأن القسم الأول أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

فإن الحدَّ حسنٌ **بواسطَة الزجر** عن الجناية، والجهادَ حَسَنٌ بواسطة **دفع شرِّ** الكفرة وإعلاء كلمة الحق، ولو فَرَضْنا عدمَ الواسطة لا يَبْقى ذلك مأموراً به، فإنه لولا الجنايةُ لا يجب الحدُّ، ولولا الكُفرُ المفضيُّ **إلى الحِرَاب لا يجب عليه الجهادُ.**

(الجناية وشر الكفرة — المذكور — الإمام)

فصل في الأداء والقضاء:

الواجبُ بحكم الأمر **نوعان:** ١- أداء ٢- وقضاء.

بواسطَة الزجر إلخ: باعتبار ذاته، فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد، وليس ذلك حسن بنفسه، وإنما حسن بواسطة الزجر أي: منع المرء عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الحد، وإنما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل فافهم. **بواسطة دفع شر إلخ:** لا باعتبار نفسه، فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس وليس ذلك حسناً بنفسه، قال عليه السلام: الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب، وإنما حسن بواسطة كفر الكافر، فإن الكفرة، أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق.

إلى الحِرَاب: إنما قال: "إلى الحراب" ولم يقل: إلى شر الكفرة بينهما على أن المراد بشر الكفرة: الحراب، وإنما قال: لو فرضنا؛ لأنه خلاف الخبر، وهو قوله عليه السلام: "الجهاد ماض إلى يوم القيامة"، وإنما قال: والقريب من هذا النوع مع أن الحسن في هذه الثلاث أيضاً بواسطة للفرق بين هذه الثلاث وبين السعي والوضوء، فإن حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة، وهما لا يتأديان بالسعي والوضوء، بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة، بخلاف الحدود والقصاص والجهاد، فإن حسن هذه الثلاث بواسطة الزجر عن الجناية، وقتل النفس المعصومة، وإعلاء كلمة الله، وهذه الوسائط تتأدى بنفس الحد والقصاص والجهاد، ولأن بنفس الحد والقصاص يحصل الزجر، وبنفس الجهاد يحصل الإعلاء، أو يقال: إنما قال: والقريب من هذا النوع؛ لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كاملاً في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور به، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين آنفاً كذا في "المعدن".

لا يجب عليه الجهادُ: والمعنى أنه لو تصور إسلام الخلق عن آخرهم لا تبقى فرضية الجهاد ويسقط فرض القتال، وإن كان ذلك خلاف الخبر في الظاهر، فإن النبي ﷺ قال: "لن يبرح هذا الدين قائماً تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة"، وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال".[الشافي: ص ١٤٤]

نوعان إلخ: يعني أن الأمر قد يرد ولطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلاة، وقد يرد لإيقاع ما سبق فوته كقوله عليه السلام: "فليصلها إذا ذكرها"، فسمى الإيقاع الأول أداء، والثاني قضاء.

فالأداء: عبارةٌ **عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه.**

والقضاءُ عبارةٌ عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقه.

ثم الأداء نوعان: ١-كامل ٢- وقاصر.

فالكامل: مثلُ **أداء الصَّلاة** في وقتها **بالجماعة، أو الطواف** متوضِّياً، وتسليم المبيع سليماً كما اقتَضَاهُ العقدُ إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبةَ كما غَصَبها.

أداؤه وتفويضه — عن مالكها

وحكمُ هذا النوع: أن يُحكم بالخروج عن العهدة به.

بخروج المأمور

تسليم عين الواجب إلخ: تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها، فإن العبادة حق الله تعالى، فالعبد يؤديها ويسلمها إليه ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفارات، والمراد بالواجب ههنا: ما يعم الفرض أيضاً. إلى مستحقه: إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشايخ؛ لأنه من تمام حقيقة المحدود؛ إذ التسليم لابد من تمامه، وتمامه بوجود المسلم إليه كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء كذا في بعض الحواشي.

والقضاءُ إلخ: أي القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيده بقوله: "من عنده" ليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن ظهر أمسه؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وإنما لم يقيده بشهرة أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام كذا في "نور الأنوار".

فالكامل إلخ: هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه قاصر من هذا الوجه كأداء الصلاة بالجماعة إذا أديت في وقت مكروه، أو بإمامة الفاسق، وبترك واجب، أو سنة من داخلها أو خارجها، فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن النقصانات كلها، والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر.

أداء الصَّلاة: المراد بها: الصلاة المكتوبة؛ لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنـــزلة الإصبع الزائدة، فلو أريد بها مطلق الصلاة فلم يطابق المثال بالمثل كما لا يخفى. بالجماعة: فإن الصلاة بالجماعة قد فضلت على صلاة المنفرد بخمس وعشرين درجة كما نطق به الحديث.[عمدة الحواشي: ص ٩٤] أو الطواف إلخ: لقوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة"، والصلاة بدون الطهارة لا تجوز، لكنه يجزئ بدون الطهارة أيضاً؛ لإطلاق النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

وعلى هذا قلنا: الغاصبُ إذا باع المغصوبَ من المالك أو رَهَنه عنده، أو وَهَب له وسلّمه إليه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداءً لحقه، ويلغو ما صرَّح به من البيع والهبة. ولو غَصَبَ طعاماً فأطْعَمَه مالكه وهو لا يدري أنّه طعامُه، أو غَصَبَ ثوباً فألبَسَه مالكُه وهو لا يدري أنّه ثوبُه يكون ذلك **أداءً لحقه**، والمشتري **في البيع الفاسد** لو أعارَ المبيع من البائعِ أو رَهَنَه عنده، أو آجَرَه منه، أو باعه منه، أو وَهَبه له وسلَّمه يكون ذلك أداءً لحقه ويلغو ما صرَّح به من البيع والهبة ونحوه.

وأمَّا الأداءُ القاصرُ: فهو تسليمُ عين الواجب مع النقصان في صفته نحو الصلاة **بدون تعديل** الأركان، أو **الطواف محدثاً**، وردّ المبيع مشغولاً بالدين أو بالجناية، وردِّ المغصوب

أداءً لحقه: هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك، فأما إذا حدث فيه ما يقطع حقه بأن كان دقيقاً فخبزه فأطعمه، أو لحماً فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق؛ لأنه ملك بهذه التصرفات كذا في "المعدن".

في البيع الفاسد: البيوع أنواع: صحيح: وهو المشروع بأصله ووصفه وباطل: وهو ضده، وهو لا يفيد الملك بوجه، وفاسد: وهو المشروع بأصله دون وصفه ويفيد الملك إذا اتصل به القبض، ومثال البيع الفاسد: بيع السمك في الماء، وبيع المجهول.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٣]

اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد فيه منفعة لأحد العاقدين أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكاتبه، أو أمة على أن يستولدها المشتري، فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون المبيع مضموناً في يده، ولكل واحد عن المتعاقدين فسخه دفعاً للفساد، ويجب على المشتري رد المبيع إلى البائع، فإذا أعار المشتري المبيع من البائع، أو رهنه المشتري عند البائع، أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة، أو وهب المشتري المبيع للبائع، وقبض البائع يكون ذلك أداء لحقه دون تسليم عين الواجب هذا ملخص الكتب.

بدون تعديل إلخ: تعديل الأركان هو: الطمأنية في الركوع والسجدتين، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية، وهو أي: التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله: فرض، وبسطه في الفروع.=

مباحُ الدم بالقتل، أو **مشغولاً بالدَّيْن**، أو الجناية بسبَب عند الغاصب، **وأداء الزيُوْف** مكان الجيَاد إذا **لم يَعْلَم الدائن ذلك**.

وحكمُ هذا النوع: أنه **إن أمكن** جبرُ النقصان بالمثل ينجَبَرُ به وإلا يَسقُطُ حُكمُ النقصان إلا في الإثم.

النقصان وإن لم يكن جبره بالمثل

وعلى هذا: إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة لا يمكنُ تدارُكُه بالمثل؛ **إذ لا مثلَ له**

تعديل الأركان

= **أو الطواف محدثاً**: فإن الطواف محدثاً أداء ناقص كما مر في فصل المطلق والمقيد، ثم اعلم أن هذين المثالين في حقوق الله تعالى.[عمدة الحواشي: ص ٩٥]

مشغولاً بالدَّيْن: نظير للأداء القاصر أي: رد الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في يد الغاصب، فسلمه إلى المالك، فهذا أي: تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر، فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع؛ لكونه أداء. **وأداء الزيُوْف**: هو الذي يرده بيت المال ويروج فيما بين التجار كذا في "المعدن".

لم يَعْلَم الدائن ذلك إلخ: أي الزيافة، فإنه أداء قاصر، وقيد به؛ لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملاً لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب به ولا نزاع في فواته وأن تجوز به صاحب الحق، فثبت أن عدم العلم ليس بشرط؛ لكونه أداء قاصراً، والأقرب أن يقال: إنه إذا علم صاحب الحق، فالظاهر أنه لا يجوز به فلا يتحقق الأداء القاصر، فكان ذكر هذا القيد للبيان موضع تحقق الإداء القاصر كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيوداً بها تحقق المسائل في الظاهر غالباً وإن كانت تتحقق بدونها كذا في "الملتقط".

إن أمكن إلخ: أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه كان له جهتان أيضاً من اعتبار الوجود وعدم اعتباره، فإن كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدى على تسليمه أي: تسليم مثل النقصان، سواء كان المثل معقولاً صورةً ومعنىً، أو معنىً فقط أو غير معقول، لكنه اعتبره الشارع جابراً له كسجدة السهو والدماء في جنايات الحج ولو لم يكن له جابر سقط حقه في الأداء، ويعتبر الامتثال والأداء موجوداً كذا في "الحصول".

إذ لا مثلَ له إلخ: لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل؛ لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضي نفس الركن بصفة الاعتدال وهو أيضاً باطل؛ لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

عند العبـــد **فسقـــطَ**، ولو ترك الصَّلاة في أيام التشريق فقَضَـــاها **في غيرِ أيَّام** التشريق لا يكبِّر؛ لأنه ليس له التكبيرُ بالجهر **شرعاً**.

الصلاة

وقلنا في ترك قراءة **الفاتحة**، والقنوت، والتشهُّد، وتكبيرات العيدين: إنه ينجبرُ بالسهو.

في الوتر بسجوده

ولو طافَ طوافَ الفرض محدثاً يَنْجَبِرُ ذلك بالدم، وهو مثلٌ له شرعاً.

النقصان

وعلى هـــذا: لو أدَّى زيِّفاً مكان جيِّد **فهلك** عند القـــابض لا شيء له على المديون

المديون الزيف الدائن

فسقَطَ: لأن إيجاب المثل إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء، وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً، فإذا لم يوجد واحد منهما يسقط، والاعتدال في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثل لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يضمن بشيء سوى الإثم كذا في "الفصول".

في غيرِ أيَّام إلخ: قيد به؛ لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة، فإنه يكبر؛ لأن وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة: قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات، ونحن نقول: الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص كذا قيل. **شرعاً**: لأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في أيام مخصوصة، فلا يكون له الجهر بالتكبير شرعاً في غير هذه الأيام فقط لفوات المثل.[عمدة الحواشي: ص ٩٦]

وقلنا إلخ: هذا أيضاً تفريع على الأصل المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني أي وإن لم يكن جبره سقط وهذه المسائل على الشطر الأول أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل، ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة كذا في "الفصول".

الفاتحـــة: اعلم أن أقسام القـــرآن ثمانية: ١- الأمـــر ٢- والنهي ٣- والوعـــد ٤- والوعيد ٥- والقصص ٦- والأمثال ٧- والناسخ ٨- والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك، فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يشير إلى الأمر بحمده، والنهي عن ضده، وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قصص عن إيجاد الخلائق أجمعين، وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيه وعد ووعيد، وقوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أمثال، ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذه شريعتهم ناسخة، وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة.

فهلك إلخ: إنما قيد به؛ لأنه إذا كان قائماً في يد رب الدين و لم يكن عالماً بزيافته حالة القبض، كان له أن يفسخ الأداء ويطالب بالجياد إحياء لحقه في الوصف.

عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا مثل لصفة الجَوْدة **منفردة** حتى يمكن جبرُها بالمثل.
خلافا لهما

ولو سلَّم العبدَ مباح الدم **بجناية** عند الغاصب، وعند البائع بعد البيع، فإن هَلَك عند
الغاصب أو البائع العبد بعد تسليمه
المالك أو المشتري قبل الدَّفع **لزمه الثمنُ** وبَرِئَ الغاصبُ باعتبار أصل الأداء، وإن قُتِلَ
المشتري العبد الجاني
بتلك الجناية استَنَد الهلاكُ **إلى أوَّل سببه** فصار كأنَّه لم يوجَدَ الأداء **عند أبي حنيفة** رحمه الله
وهو الجناية
والمغصوبَةُ إذا رُدَّتْ حاملاً بفعلٍ **عند الغاصب فماتت بالولادة** عند المالك لا يَبْرَأُ
الأمة المالك المغصوب منه
الغاصبُ عن الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله.

عند أبي حنيفة: إنما قال هذا؛ لأنه هو العامل بالقياس، وقد قوى باطن هذه القياس، فيكون راجحاً على الإستحسان، أما أبو يوسف رحمه الله فعمل بالإستحسان، وهو: أنه يضمن مثل ما قبض إحياء لحقه في الجودة؛ لأن حقه مراعي في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد. منفردة: لا صورة ولا معنىً، أما صورة؛ فلأنها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأما معنى؛ فلأن الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية؛ لقوله عليه السلام: "جيدها ورديها سواء" الحديث.

بجناية: إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل؛ لأنه عطف ظاهراً على المسائل المتفرعة على الأصل؛ المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، وليس في هذه المسائل جبر النقصان بالمثل، ولا سقوط بل ههنا أمر ثالث وهو: وجوب الضمان بالمثل كذا في "الفصول". لزمه الثمنُ: باعتبار أصل الأداء، لكنا نقول: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برئي الغاصب. [عمدة الحواشي: ص ٩٧]

إلى أوَّل سببه إلخ: صفة السبب قدم عليه، فالمعنى إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم المالك وهو الجناية كذا قيل. عند أبي حنيفة: فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع؛ لأن الأداء كان ناقصاً، وعندهما هذا التسليم كامل؛ لأن العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما، فيرجع بالنقصان، والخلاف في صورة البيع دون الغصب كذا في "المعدن". عند الغاصب: سواء كان العلوق من زنا الغاصب، أو زناء رجل آخر، وإنما أولنا الفعل بزنا؛ لأن الحمل إذا كان من زوج لها أو من الولي، فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك كذا قيل.

فماتت بالولادة: قيد بها؛ لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل إذا قتلت الجارية رجلاً عمداً عند الغاصب فردها إلى المالك ثم قتلت عند المالك قصاصاً، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقاً كذا قيل.

ثُمَّ الأصْلُ **في هذا الباب**: هو الأداءُ كاملاً كان أو ناقصاً، وإنَّما يُصارُ إلى القضاء عند تعذُّر الأداء.

ولهذا يتعينُ المالُ **في الوديعة**، والوكالة، والغصب، ولو أراد المودِعُ والوكيلُ والغاصِبُ أن يُمْسِكَ العينَ ويدفَعَ ما يماثُله **ليس له ذلك**، ولو باع شيئًا وسلَّمه، فظَهَرَ به عيبٌ كان المشتريُ **بالخيار بين الأَخْذ** والترك فيه.

العين — إمساك العين ودفع ما يماثله

وباعتبار أن الأصل هو الأداءُ يقول الشافعيُّ رحمه الله: الواجبُ على الغاصب ردُّ العين المغصوبة، وإن تغيَّرت في يد الغاصب **تغيُّراً فاحشاً، ويجبُ الأَرْشُ** بسبب النقصان.

في الأصل

وعلى هذا لو غَصَبَ حِنْطةً فطَحَنَهَا **أو ساجةً** فبنى عليها داراً أو شاةً فَذَبَحها وشوَّاها،

بفعله أوبفعل غيره — فصارت دقيقا

في هـــذا الباب إلخ: أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء: أن الأصل مقدم على القضاء، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الأداء؛ لأن القضاء خلف عن الأداء ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل.

في الوديعة إلخ: بأن أودع رجل دراهم، أو وكل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل، فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهولاء أن يستبدلوا بها درهم أخرى؛ لأنه يكون قضاء، اعلم أن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله في الوديعة والوكالة والغصب يتعين إجماعاً كذا في "المعدن". ليس له ذلك: لأن الأصل هو الأداء وهو بدفع العين ممكن منها.

بالخيار بين الأَخْذ إلخ: أي أخذ المبيع وتركه؛ لأن هذا الأداء قاصر فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الرد، وبالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان.

تغيُّراً فاحشاً: وعندنا إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيرٌ فاحشاً بأن زال اسمها أو أعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها كذا في "المعدن".

ويجبُ الأرشُ: يريد به فضل ما بين القيمتين يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيتضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب. وعلى هذا: أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رحمه الله، وهو: أن الواجب رد العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً. أو ساجةً إلخ: بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند يقال لها في الهندية: "ساكهو وسال" تعمل =

أو عِنَباً فعصرها، أو حنطةً فزَرَعَها ونبَتَ الزَّرْعُ كان ذلك ملكاً للمالك عنده.
قلنا: **جميعُها للغاصب**، ويَجبُ عليه ردُّ القيمة، **ولو غَصَبَ فضَّةً** فضَرَبَهَا دراهمَ أو تبْرًا فاتَّخَذَها دنانير، أو شاةً فذبَحَها **لا يَنْقَطِعُ** حقَّ المالك في ظاهرَ الرواية.
وكذلك لو غَصَبَ قُطْنًا فغزَلَه أو غَزْلاً فَنَسَجَه لا ينقَطعُ حقُّ المـــالكِ في **ظاهر الرواية**.

(الشافعي، لا للغاصب، القطن)

= منها الأبواب، وقيل: منحوتة مهيأة للأساس قال الكرخي والهندواني: وإنما لا ينقض إذا بني في حوالي الساحة أما إذا بني على نفس الساحة فينقض؛ لأنه معتد فيه، والأصح الإطلاق كما في "الهداية" و"الذخيرة"، وأما لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له: أقلع البناء والغرس وردَّها لحديث "ليس لعرق ظالم حق" رواه أبو داود والترمذي والنسائي في كتبهم كذا في "الحصول".

جميعُها للغاصب: أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب؛ لأنه أحدث صنعة متقومة مصيرة حق المالك هالكاً من وجه أي: من حيث الصورة، ألا ترى أنه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشيء إنما يقوم بصورته ومعناه، وحقه في الصنعة قائم من كل وجه، فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سبباً للملك من حيث أنه محظور، بل من حيث أنه أحدث الصنعة.

ولو غَصَبَ فضَّةً إلخ: هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم، فإنها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل، أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة رحمه الله، وأما في الشاة فبالإتفاق، ووجه الأولين عند أبي حنيفة رحمه الله: أن العين باق فيهما من كل وجه صورة ومعنىً، أما صورة؛ فلبقاء الاسم؛ لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهباً وفضةً، وأما معنى؛ فلأن المعنى الأصلي وهو الثمنية وكونهما موزونين باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما، ووجه الثالث عند الكل: أن اسمها بعد الذبح باق يقال: شاة مذبوحة كما يقال: شاة حية، وعلى هذا القياس: إذا غصب قطناً فغزله، أو غزلاً فنسجه، فإن معظم مقاصدهما هو الغزل والنسج قد حصل: وبحصول المقصود لا يعد تغيراً كذا في "المعدن".

لا يَنْقَطِعُ إلخ: والحاصل: أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور: الأول: أن يتغير العين المغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمها و أعظم منافعها، والثاني: أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن، والثالث: أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يخرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها، وهذه الأمور المؤثرة لم توجد في تلك المسائل، فلا ينقطع عنها حق المالك كذا في "المعدن".

ظاهرَ الرواية: المراد بظاهر الرواية: مسائل الأصول التي رويت عن أبي حنيفة وصاحبيه: وهي: "المبسوط"، "والزيادات"، و"الجامع الصغير"، و"الجامع الكبير"، و"السير الصغير"، و"السير الكبير"، وإنما سميت هذه الكتب =

ويتفرَّعُ من هذا: مسألةُ المضمونات، ولذا قال: لو ظهر العبدُ المغصوبُ بعدَ ما أَخذَ المالكُ ضمانَه من الغاصب كان العبدُ ملكاً للمالك، والواجبُ على المالك ردُّ ما أخذ (من الغاصب) من قيمة العبد.

وأما القضاءُ فنوعان: ١- كاملٌ ٢- وقاصرٌ.

فالكامل منه: تسليمُ مثلِ الواجب صورةً ومعنىً، كمَنْ غصب قفيزَ حنطة فاستهلكَها ضمِنَ قفيزَ حنطة، ويكون المؤدَّى مثلاً للأول صورةً ومعنىً، وكذلك الحكمُ **في جميع المثليات**.

وأمَّا القاصرُ: فهو ما لا يماثلُ الواجبَ (الثابت بذمة القاضي) صورةً ويماثلُ (الواجب) معنىً، كمن غصب شاةً فهَلَكَتْ **ضمِنَ قيمتَها والقيمَةُ** مثل الشاة (المغصوبة الهالكة) من حيث المعنى لا من حيث الصورة.

= بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني برواية الثقات عنه، فهي إما متواترة أو مشهورة.[الشافي: ص ١٤٨] **ويتفرَّعُ من هذا:** أي مما تقدم من أن المغصوب إذا صنع فيه الغاصب وتغير تغيراً فاحشاً، يعتبر صنعته ويجعل المغصوب كالهالك، حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.[عمدة الحواشي: ص ١٠٠] مسألة المضمونات، فإن المغصوب إذا تغير تغيراً فاحشاً يجب على الغاصب قيمته عندنا، وضمان المغصوب عنده.

في جميع المثليات: تعريف المثلي: كل ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، أي: لا يختلف لسببه الثمن فهو مثلي، وما ليس كذلك فقيمي.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٩] وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض؛ لقلة التفاوت بين أحادها، وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب؛ فإن ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة، وكذلك الحيوان، فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي؛ لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها، وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى كذا في "المعدن".

ضمِنَ قيمتَها: أي قيمة الشاة؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً، إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء، فبقي حقه في المعنى وهي القيمة. **والقيمَةُ إلخ:** لأنها تعادل الشاة في المالية وتقوم مقامها، ولذا سميت قيمته.

والأصلُ في القضاءِ **الكاملُ**.

وعلى هذا **قال أبو حنيفة** رحمه الله: إذا غصب مثليًّا فهَلَكَ في يده انقَطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمته يومَ الخصُومة؛ لأن العَجْز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهَرُ عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا؛ لتصوُّر حصول المثل من كل وجه.

(الشيء المثلي) (الغاصب)

فأمَّا ما لاَ مثلَ له لا صورةً ولا معنىً **لا يمكنُ إيجابُ** القضاء فيه بالمثل.

ولهـــذا المعنى قلنا: إن المَنافِعَ **لا تضمن بالإتلاف**؛ لأن إيجابَ الضمان بالمثل **متعذر**،

الكاملُ: أي الأداء بالمثل صورة و معنىً، فإن فيه رعاية حق للمستحق صورة ومعنىً. **قال أبو حنيفة إلخ**: وقال أبو يوسف رحمه الله: يضمن قيمته يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان والخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة، و قال محمد رحمه الله: يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة عند العجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس كذا في"المعدن".

لا يمكنُ إيجابُ إلخ: يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة، وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنىً، إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل كذا في "الفصول". **ولهذا المعنى**: أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورة ولا معنىً لا يمكن إيجاب القضاء فيه كذا في "الفصول". **قلنا إلخ**: هذا المسألة مختلف فيها، فعندنا: لا تضمن إلا أن ينقص باستعماله، فيغرم النقصان، وقال الشافعي رحمه الله: يضمنها، فيجب أجر المثل وبه قال أحمد، وقال مالك: إن سكن الدار مثلاً يجب أجر المثل، وإن عطلها فلا شيء عليه.[عمدة الحواشي: ص ١٠١]

لا تضمن بالإتلاف: وصورة إتلاف المنافع: أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدمة العبد ويركب الدابة المغصوبة ويسكن البيت، فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها؛ لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر؛ لأن المنافع يتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة مثلاً لا تماثل منفعته عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في بعض شروح "المنار".

متعذر: لأن المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة عبد مثلاً لا يماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في "المعدن".

وإيجابه بالعَيْن كذلك؛ **لأنَّ العينَ لا تماثل** المنفعَة لا صورةً ولا معنًى كما إذا غَصَب عبداً فاستخدَمَه شهراً أو داراً فسَكَن فيها شهراً ثم ردَّ المغصوبَ إلى المالك لا يجب عليه ضمانُ المَنافِع (العبد) **خلافاً للشافعي** رحمه الله، **فبقي الإثمُ** (أي الدار) (وهو العبد) حكماً له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة. ولهذا المعنى قلنا: لا تُضمن منافعُ البضعِ (الغصب) (الغصب والإتلاف) **بالشهادة الباطلة** على الطلاق، **ولا بقتل منكوحـــة** الغير، ولا بالوَطْءِ **حتى لو وطِئ** زوجـــةَ إنسانٍ لا يُضمن للزوج **شيئًا**

لأنَّ العينَ لا تماثل إلخ: أما صورة فظاهـــر، وأما معنًى؛ فلأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، فلا يمكن إحرازها وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويها، وما لا يتقوم لا يمكن فيه إيجاب الضمان بالقيمة، والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا. **خلافاً للشافعي** رحمه الله: فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع؛ لأنها متقومة شرعاً كما في الإجارة، ولنا وجوه: الأول: إنها أعراض فلا تبقى، فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها؛ إذ لم تحدث في يد المالك. والثاني: سبب الضمان: هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة ومتلفة؛ لأنهـــا لا بقاء لها، وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه؛ إذ موردهما البقاء فلا تضمن. والثالث: أن الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به، وأما تقومها بعقد الإجارة فللضرورة فلا يعددها، فاحفظه ولا تكن من الغافلين كذا في "الحصول". **فبقي الإثمُ:** فإذا لم يكن المتلف ضامناً بإتلاف المنافع بقي الإثم إلخ.[عمدة الحواشي: ص ١٠١]

بالشهادة الباطلة إلخ: يعني إذا شهد رجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجعا الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

ولا بقتل منكوحـــة إلخ: أي إذا قتل رجل زوجته برجل آخر لم يضمن القاتل شيئاً للزوج، وكذلك إذا وطئها لا يضمن منافع البضع.[عمدة الحواشي: ص ١٠٢] **حتى لو وطِئ إلخ:** دفع لتوهم، وهو: أن وجوب العقر في هذه الصورة للزوجة يدل على تقوم منافع البضع، فدفعه بقوله: "حتى"، وبيانه: أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج؛ لأن منافع البضع مملوكة، فلما كان العقر للزوجة علم أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ لأن العقر وجب لأجل أن الوطء في غير الملك لا يخلو عن وجوب حد زاجر، أو عقر جابر لاحترام المحل كذا في كتب الأصول. **شيئًا:** المراد من الشيء: بدل البضع لا الدية أو القصاص، فإنه واجب. [عمدة الحواشي: ص ١٠٢]

إلا إذا ورَدَ الشرعُ بالمثل مَعَ أنه لا يماثِلُه صورةً ولا معنىً، فيكون مثلاً له شرعاً فيجب
ما ورد به الشرع
قضاؤه بالمثل الشرعيِّ.
ما لا مثله
ونظيرُه ما قلنا: إن **الفدية في حقِّ** الشيخ الفاني مثل الصوم، والدِّيةَ في القتل خَطَأً مثل النفس مع أنه لا مشابهةَ بينهما.

فصل في النَّهي:

والنَّهيُ نوعان: نهيٌ عن **الأفعال الحسية: كالزنا وشُرْب الخَمْر**، والكذبِ والظلمِ.

إلا إذا ورَدَ إلخ: هذا استثناء؛ لأن قوله: فأما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء كذا في "المعدن". **ونظيرُه:** أي نظير القضاء بمثل غير معقول في حقوق الله الفدية في حق الشيخ الفاني.[الشافي: ص ١٥١] **الفدية في حقِّ إلخ:** هذا نظير القضاء بمثل غير معقول، فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما لا صورة؛ لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى؛ لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه، فلم يكن الفدية مثلاً قياساً، وكذا بين النفس المقتول والدية؛ لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذل فلا يتماثلان؛ إذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طرفي النقيض هذا توضيح "المعدن"، وقال فخر الإسلام في شرح "التقويم": وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية، وهذه الفدية لكل يوم هو: نصف صاع من بر دقيقة أو سويقة، أوزبيب، أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ الآية أي: لا تطيقونه على أن تكون كلمة "لا" مقدرة أو تكون بالهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني انتهى.

في النَّهي: وهو المنع لغةً، وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء و ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على سبيل الاستعلاء، واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معان كثيرة كالتحريم، والكراهة، وبيان العاقبة والدعاء، والشفقة، والإرشاد، والتحقير واليأس، لكن صيغته مجاز في غير التحريم، والكراهة بالاتفاق، والمختار: أن موجبة التحريم كذا في"الفصول".

الأفعال الحسية: وهي التي تعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا، وشرب الخمر؛ فإنهما كانا معلومين ماهيةً قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما، ولا يتغير بالشرع. **كالزنا وشُرْب الخَمْر إلخ:** فإنها أفعال حسية يعني يتحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع.

ونَهيٌ عن التصرُّفات الشرعيَّة: **كالنَّهي عن الصوم** في يوم النَّحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

وحكم النوع الأوَّل: أن يكون المنهي عنه هو عينَ ما وَرَدَ عليه النهيُ فيكون عينه (المنهي عنه) قبيحاً، **فلا يكون مشروعاً أصلاً**.

وحكمُ النوع الثاني: أن يكون المنهي عنه **غير ما أضيف إليه** النهيُ، فيكون هو (المنهي عنه) حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر (النهي عن الأفعال الشرعية) مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه.

كالنَّهي عن الصوم: فإن الصوم لغة: الإمساك، ثم زيد عليه الوقت والنية، والطهارة من الحيض والنفاس شرعاً، والصلاة لغة: الدعاء، وزيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود، وشروط كالطهارة من الحدث، وستر العورة، والاستقبال، والنية، وكذا زيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحل، فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية؛ لأنها توقفت على الشرع كذا في"المعدن".

فلا يكون مشروعاً: ويلحق بهذا النوع ما قبح لعينه شرعاً كالصلاة بغير طهارة وبيع الحر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣] **أصلاً**: أي لا ذاتاً ولا وصفاً، وهذا لا خلاف فيه لأحد؛ لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه، فينصرفه إلى الكامل وهو ما قبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحاً لمعنى في غيره كالنهي عن الوطء في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسياً، والمشي في فعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية، فإن الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء.

وحكمُ النوع الثاني: وهذا القسم يتنوع نوعين: نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعاً كوطء الحائض، والبيع عند أذان الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة. ونوع منه ما هو قبح لمعنى اتصل به وصفاً كالربا، وصوم يوم النحر، وألحق الشافعي رحمه الله هذا النوع إلى القسم الأول (وهو ما قبح لعينه) إلا بدليل، وعند الحنفية هذا النوع يلحق بالقسم الثاني (وهو ما قبح لغيره) إلا بدليل.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣]

غير ما أضيف إليه إلخ: كالصوم في يوم النحر منهي عنه؛ لقوله عليه السلام: "ألا لا تصوموا في هذه الأيام"، فالمنهي عنه هو الإعراض عنه ضيافة الله تعالى، فإن الإعراض منهي عنه؛ لقوله عليه السلام: "من لم يجب الدعوة فقد عصانا".

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: النهيُ عن التصرُّفات الشرعيَّة يقتَضي تقريرها ويُراد بذلك أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان؛ لأنه لو لم يَبْقَ مشروعاً **كان العبدُ عاجزاً** عن تحصيل المشروع، وحينئذٍ كان ذلك نهياً للعاجز، وذلك من الشارع محال، وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينُها قبيحاً لا يؤدَّى ذلك إلى نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف **لا يعجز العبدُ عن** الفعل الحسيِّ.

ويَتَفَرَّعُ من هذا: **حكمُ البيع الفاسد**، والإجارة الفاسدة، والنذرِ بصوم يوم النحرِ، وجميعُ صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

فقلنا: البيع الفـــاسدُ **يفيدُ الملكَ** عند القبض باعتبار أنه بيعٌ ويجبُ نقضُه باعتبار كونه حراماً لغيره.

وعلى هذا: أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: أن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات أو المعاملات، يقع على القسم الأخير، وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متصلاً به وصفاً حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم. كان العبدُ عاجزاً إلخ: لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً؛ لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع، وهو إنما يكون إذا كان مشروعاً إذا لم يكن متصور الوجوه يكون مقدور العبد، فيكون النهي عنه نهياً للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال؛ لأنه بمنـــزلة قول القائل للأعمى: لا تبصر، وللأمي: لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا، بخلاف الحسي؛ لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.
لا يعجز العبدُ إلخ: لأن تصوره لا يعتمد المشروعية؛ لأنه أمكن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح؛ لأنها توجد حساً، فلا يمتنع وجودها بسبب القبح، والمراد بالأفعال الحسية: ما يعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع، وقيل: ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك كذا في "المعدن".=

وهذا بخلاف نكاح المُشْرِكات، ومنكوحة الأب، ومعتدة الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم، **والنكاح بغير شهود**؛ لأن موجب النكاح حلُّ التصرف وموجَبَ النهي حرمَةُ التصرف، فاستحال الجمعُ بينهما، فيحمل النهي على النفي.

فأمَّا موجَبُ البيع: ثبوت الملك، وموجَب النهي: حرمة التصرف،

بالطلاق أو الموت - الاستمتاع بالبضع - عن الشيء - الحل والحرمة - المذكور - في المنهي عنه

= **حكمُ البيع الفاسد:** بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً، وهو منهي عنه بما روي أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط، وغير ذلك؛ فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع، وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد، فلا ينعدم به أصل المشروع؛ لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله.

يفيدُ الملكَ إلخ: لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد، فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مفيداً للملك، لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع. **وهذا بخلاف نكاح إلخ:** هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، ونكاح منكوحة الأب منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ الآية، والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها؛ لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع، ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير، والنكاح بغير شهود منهي عنه؛ لقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بشهود"، ولأن النفي بمعنى النهي، ولا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو منتف في كلامه بالاتفاق، فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وههنا لم يكن ذلك؛ لأن موجب النكاح حل التصرف، وموجب النهي حرمة التصرف وهما متنافيان، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ، والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن بقاءها إنما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره، ولا ابتلاء في النفي فافهم كذا في "الفصول".

والنكاح بغير شهود: أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود؛ لأنه منفي بقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بشهود" رواه الدار قطني، فكان نسخاً لا نهياً، وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك إخباراً عن عدمه كقولك: "لا رجل في الدار"، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية، بل يوجب انتفاءها ضرورة صدق الخبر.

وقد أمكن الجمعُ بينهما بأن يثْبُتَ الملك ويحرُم التصرف، أليس أنه لو تخمَّر العَصيرُ في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرمُ التصرفُ.

ثبوت الملك وحرمت التصرف

وعلى هذا قال أصحابُنا رحمهم الله: إذا نذر بصوم يوم النحر، وأيام التشريق يصحُّ نذْرُه؛ **لأنه نذرٌ بصوم** مشروع.

وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهة يصحُّ؛ **لأنه نذر بعبادة** مشروعة؛ لما ذكرنا أن النهي يوجبُ بقاءَ التصرُّف مشروعاً، ولهذا قلنا: لو شَرَعَ في النقل في هذه الأوقات لزمه بالشروع،

نذره — عن الأفعال الشرعية — المكروهة

وقد أمكن إلخ: يعني أن النكاح بخلاف البيع حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية، والعمل بحقيقة النهي؛ لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم لا يضاده، والتحريم إنما يضاد المحل لا الملك، والحل في البيع يثبت تبعاً، فلا يضاده التحريم كذا في شرح "المنار".

لأنه نذرٌ بصوم إلخ: ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو لسائر المعاصي، وقال زفر والشافعي: لا يصح النذر به، ولا يلزمه شيء؛ لأن النهي معصية، وقال عليه السلام: "لا نذر في معصية الله تعالى"، قلنا: قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعاً بأصله قبيحاً بوصفه، فكان النذر به نذراً بما هو مشروع بأصله، وأما وصف المعصية فإنما يتصل بفعله، ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام، ويقتضي في أيام آخر ليحصل الخلوص عن المعصية، ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة؛ لأنه أداه كما التزم كذا في "المعدن".

لأنه نذر بعبادة إلخ: أي يصح النذر بالصلاة في الأوقات المكروهة كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر أي: صحيح بأصله؛ لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً للعبادة، فاسدٌ بوصفه وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة؛ لأن النبي ﷺ نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، ودلوكها أي زوالها، وغروبها، وقال ﷺ: "لا يتحري أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها"، وفي رواية: قال: "إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحاذوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان".

وارتكابُ الحرام ليس بلازم للزوم الإتمام، فإنه لو صبر حتى حلَّت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها أمكنه الإتمام بدون الكراهة، **وبه فارق** صومَ يوم العيد، فإنه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن الإتمام لا ينفكُّ عن ارتكاب الحرام.

حد الشارع في النفل — جازت بلا كراهة

ومن هذا النوع: وَطْءُ الحائض، فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً **فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ** فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْـرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾.

الحائض

ولهذا قلنا: **يترتب الأحكام** على هذا الوطء، فيثبُتُ به **إحصان الواطئ، وتحل** المرأة

المطلقة ثلاثاً

وارتكابُ الحرام إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال: كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع، وفيه التزام ارتكاب الحرام كذا في "الفصول". **وبه فارق إلخ:** أي بما ذكرنا: أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة فارق الشروع في الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر، فإذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الإتمام، وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة، وجه الفرق: أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم، وهو مكروه، فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهـة، بخلاف الصلاة؛ فإنها لا توجـد بالوقت؛ لأنه ظرفها، والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف بل الصلاة توجد بأفعال معلومة، والوقت مجاور لها، فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في فسادها فتدبر كذا في "المعدن".

ومن هذا النوع إلخ: هذا جواب إشكال يرد عليه أن النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً أي لا بأصله ولا بوصفه، وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا تثبت الأحكام الشرعية به، فأجاب بأن الوطء حالة الحيض وإن كان فعلاً حسياً لكنه منهي لمعنى الأذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء، فلا يكون حراماً لعينه، فكان هذا بمنـزلة الاستثناء من حكم النوع الأول كذا في "الفصول". **فَاعْتَـزِلُوا النِّسَاءَ:** أي فاجتنبوهن ﴿وَلاَ تَقْـرَبُوهُنَّ﴾ في المحيض أي الحيض، والمحيض للحيض كالمخيط للخيط. **يترتب الأحكام:** وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه بل لمعنى في غيره. **إحصـان الواطئ:** أي للرجم، وإحصان الرجم أن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامـرأة دخولاً حلالاً، =

للزوج الأول، ويثبت به **حكمُ المهر** والعدة والنفقة، ولو امتنعت عن التمكين لأجل الصداق **كانت ناشزة عندهما**، فلا تستحقُّ النفقة، **وحُرمةُ الفعل** لا تنافي ترتُّب الأحكام **كطلاق الحائض، والوضوء** بالمياه المغصوبة، **والإصطِياد بقوسٍ** مغصوبة، **والذبح** بسكين مغصوبة، **والصلاة** في الأرض المغصوبة، **والبيع** في وقت النداء، فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة.

وباعتبار هذا الأصل قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾: إن الفاسقَ من

= فإذا وطئ الحائض كان محصناً كما إذا وطئ غير الحائض حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد كذا في "المعدن". **وتحل إلخ:** يعني إذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر دخل بها في حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

حكمُ المهر إلخ: فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملاً، وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها، وكذا تجب النفقة بهذه العدة. **كانت ناشزة عندهما:** وعند أبي حنيفة رحمه الله: تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكن بالوطء تترتب الأحكام المشروعية على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه.

وحُرمةُ الفعل إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال: إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة؛ إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة، فلا ينال بما هو حرام ومعصية كما قال الشافعي رحمه الله، فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً كذا في "المعدن". **كطلاق الحائض:** فإنه وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من الحرمة والفرقة، ووجوب العدة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعاً. **والوضوء إلخ:** فإن التوضيء بها كان حراماً لكنه يترتب عليها الأحكام الشرعية من إباحة الصلاة، ومس المصحف وغيرهما. **والإصطياد بقوسٍ إلخ:** فإن الاصطياد بهذ القوس وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من حل الصيد وإفادة الملك وغيرهما كذا في "المعدن". **والذبح إلخ:** فإن الذبح بهذا السكين وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه حل المذبوح وغيره.

والصلاة إلخ: فإن الصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلاة لكنها تكره لقبح جاوره. **والبيع إلخ:** فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهياً لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع، ثم الحرمة في الأمور المذكور لاشتمالها على شغل ملك الغير، واستعماله بدون الإذن فافهم. **وباعتبار إلخ:** أي أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية كذا في "المعدن".

أهل الشهادة، فينعقد النكاحُ **بشهادة الفُسَّاق**؛ لأن النهي عن قبول الشهادة **بدون الشهادة محال**، وإنما لم تُقبل شهادتُهم لفساد في الأداء لا لعدم الشهادة أصلاً.

وعلى هذا لا يجب عليهم **اللعانُ**؛ لأن ذلك أداءُ الشهادة ولا أداء مع الفسق.

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص:

اعلم أنَّ لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً:

١- منها: أنَّ اللفظَ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخر، فالحقيقةُ أولى.

مثالُه: ما قال علماؤُنا رحمهم الله: البنت المخلوقَةُ من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحُها،

بشهادة الفُسَّاق: حتى لو تزوج رجل امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادهما وجب على القاضي أن يقرر ذلك النكاح؛ لأهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي بناء على أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال؛ لأن قبول الشيء وعدماً إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فثبت أنه من أهل الشهادة. **بدون الشهادة محال:** لأنه لو لم يكن شهادهم شهادة لا يتصور النهي عن قبولها، ثم يرد عليه أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادهم، فأجاب بقوله: وإنما لم تقبل إلخ كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي على أن شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في أدائها.[عمدة الحواشي: ص ١١٨]

اللعانُ: بيانه: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة فمن يحد قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنا فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان، وهو في اللغة: الطرد والبعد، وفي الشرع: هي شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعان، وفي الغضب قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها، وصفة اللعان: أن يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات، ويقول في كل مرة: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامس: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا كذا قيل. **فصل في تعريف إلخ:** أي في بيان إرادة المعنى بالنصوص، أو في تعيين المراد بالنصوص.[عمدة الحواشي: ص ١٠٩]

وقال **الشافعي** رحمه الله: يَحِلُّ.

والصحيحُ: ما قلنا؛ لأنها **بنته حقيقةً**، فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾.

ويتفرَّعُ منه الأحكام على المذهبَيْن **من حل الوطء**، ووجوب المهر، ولزوم النَفَقَة، وجَرَيانِ التوارُث، وولاية المنع عن الخروج والبروز. (عنده لا عندنا) (عن بيته) (من داره)

٢ - ومنها: أنَّ أحدَ المحملَيْن إذا وجَبَ تخصيصاً في النص دون الآخر فالحملُ على ما يستلزم التخصيصَ أولى.

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فالملامسةُ لو حُملت **على الوقاع** (الجماع) (كما حمله أبو حنيفة) كان النصُّ معمولاً به في جميع صُور وجوده، ولو حُمِلَتْ (كما حمله الشافعي) على المس باليد كان النصُّ مخصوصاً به في كثير من الصور، فإن مسَّ المحارم، والطِّفْلَة الصغيرة جداً (غير مشتهاة ولا مراهقة) غير ناقضٍ للوضوء في أصحِّ قولَي الشافعي رحمه الله.

وقال الشافعي رحمه الله إلخ: لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾، وذلك؛ لأن المراد بالبنات: المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس، ولا ريبة أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادةً، ولنا: أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق. **بنته حقيقةً:** فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمل الشافعي رحمه الله على الشرعية، ونحن حملنا على اللغوية؛ لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية.

من حل الوطء: وهذا ظاهر؛ لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب ولم يترتب عندنا؛ لعدم صحة النكاح.

على الوقاع: اعلم أن الملامسة يحتمل المعنيين: الوقاع والمس، فالشافعي رحمه الله أراد المس باليد، ونحن رجحنا معنى الوقاع؛ لأنه إذا أريد به الوقاع كان النص معمولاً به في جميع الصور؛ لأن في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضاً للطهارتين: الصغرى والكبرى موجباً للتيمم عند فقد الماء، ولو حمل المس باليد يلزم تخصيص النص في الصور المذكورة في المتن.

ويتفرَّع منه الأحكامُ على المذهبَيْن من إباحة الصَّلاة، ومسِّ المُصْحَفِ، ودخول المسجد، وصحَّةِ الإمامة، **ولزوم التيمُّمِ** عند عدم الماء، وتذكُّرِ المس في أثناء الصَّلاة.

٣ – ومنها: أن النصَّ إذا قُرِئَ بقراءتَين أو رُوِيَ بروايتَيْن كان العَمَلُ به على وجه يكون عملاً بالوجهين أولى.

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿وأرجُلَكُمْ﴾ قُرِئَ بالنصَب عطفاً على المغسول، **وبالخفض عطفاً** على المَمْسوح، فحُمِلتْ قراءةُ الخفض على حالة التخفُّفِ، وقراءة النصب على حالة عدم التخفُّف.

وباعتبار هذا المعنى قال البعض: **جوازُ المسح** ثَبتَ بالكتاب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ قُرِئَ بالتَّشْديد والتخفيف،

ويتفرع منه الأحكامُ: أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عند مس النساء، فإنه إذا مس رجل متوض امرأة تباح له الصلاة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وتصح الإمامة وهذا عندنا، ويلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء وهذا عنده فافهم.

ولزوم التيمُّمِ: أي وإذا مس رجل متوض امرأة يلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء عنده أي: الشافعي رحمه الله، وأما عندهم فلا يلزم التيمم بل جاز الصلاة بالوضوء السابق في الصورتين كذا قال البعض. **وبالخفض عطفاً إلخ:** فالنصب والخفض يتعارضان؛ لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها، والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين، فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف؛ عملاً بالقراءتين؛ لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال.

وباعتبار هذا المعنى: أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف والنصب على عدم لبس الخف، قال بعض المشايخ إن مسح الخف ثبت بالكتاب، وقال أكثرهم: جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار كذا قيل. **جوازُ المسح:** أي مسح الرجل في الوضوء بدل غسلها عند الشيعة.[الشافي: ص ١٦٢]

فيُعمل بقراءة التخفيف فيما إذا كانت أيامها عشرةً، وبقراءة التشديد فيما إذا كانت أيامها دون العشرة.

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: اذا انْقَطَع دم الحيض لأقلّ من عشرة أيامٍ لم يَجُزْ وطْءُ الحائض حتى تغتَسِلَ؛ لأن كمال الطهارة يثْبُتُ بالإغتسال، ولو انقَطَعَ دمُها لعشرة أيام جاز وطؤُها قبل الغسل؛ **لأن مطلق** الطهارة ثَبَتَ بانقطاع الدم.

أ دم حيضها

ولهذا قلنا: إذا انقَطَعَ دمُ الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة **تلزَمُها** فريضةُ الوقت وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، ولو انقَطَعَ دَمُها لأقلَّ من عشرة أيامٍ في آخر وقت الصَّلاة **إن بقيَ من الوقت** مقدار ما تغتَسلُ فيه وتُحْرَمُ للصَّلاة

الحائض

ذلك الوقت

فيُعمل إلخ: وإنما حملنا قـراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة؛ لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود؛ لأن الحيض لا يزيد على العشرة، فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تاكيدها بالاغتسال، أو ما يقوم مقامه، فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع. وعلى هذا: أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة والتشديد على ما دونها.

لأن مطلق إلخ: لأن قـراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة؛ لأنها دالـة على كمال التطهر وهو بالغسل، وما يجري مجراه، وعند الأقل يمكن العود، فيتأكد القطع بالغسل، وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة؛ لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة؛ إذ خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود؛ لأنه لا يزيد عليها؛ إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم كذا في "الحصول".

ولهذا: أي ولأجل أن مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم. تلزَمُها إلخ: لأن لزوم الفريضة إنما يسقط منها للتخفيف للحائض، فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان، وقد زال الحيض بقراءة على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة.

إن بقيَ من الوقت: إنما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم؛ لأن الواجب على المكلف لابد له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهمة، وقد وجـدت ههنا أي: في آخر وقت الصلاة؛ لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا عليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد، وفاتته صلاة العصر.

لزمَتها الفريضة، وإلا فلا.

ثم نذكُرُ طرقاً من التمسكات الضعيفة؛ ليكون ذلك تنبيهاً على موضعِ الخَلَل في هذا النوع.

منها: أن التمسُّك (من التمسكات) بما روي عن النبي ﷺ: "**أنه قاء فلم يتوضأ**"* لإثبات أن القيء غير ناقضٍ **ضعيف**؛ لأن الأَثَرَ يدل على أن القيءَ **لا يوجب الوضوء** في الحال، ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في كونه (القيء) ناقضاً.

وكذلك التمسُّكُ بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لإثبات فساد الماء (القليل) بموت

لزمَتها الفريضة: لأن وقت الغسل ههنا من وقت الحيض؛ لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملاً بالتشديد، ووقت التحرية لإثبات القدرة لها على الفعل كذا قيل. **وإلا إلخ:** أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلاة.

أنه قاء إلخ: هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة، فمنها: ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء مرفوعاً: "فقاء فتوضأ"، ومنها: ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً كان إذا رعف رجع فتوضأ، ومنها ما أخرجه الشافعي رحمه الله وغيره منه من أصابه رعاف أو مذي أو قيء، انصرف فتوضأ، وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها بخوف الإطناب، وليس للشافعي رحمه الله حجة إلا ما أخرجه الدار قطني عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً: "قاء فدعاني بوضوء فتوضأ"، قلت: يا رسول الله الفريضة الوضوء من القيء قال: لو كان فريضة لوجدته في القرآن، وإسناده واه جداً، وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم كذا في "الحصول". **ضعيف إلخ:** كما استدل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجباً عليه؛ لتوضأ؛ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه كذا في "المعدن".

لا يوجب الوضوء إلخ: أي متصلاً بالقي؛ لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه، وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء، ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال. **وكذلك التمسُّكُ إلخ:** وجه التمسك: أن النص يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتناوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه؛ لأنه نجس، قلنا: لا نسلم هنا على الإطلاق، وسنده: أن المنجس في الميتات هو اختلاط الدم، وما لا دم له ليس بمنجس، على أنه منقوض بالطين بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس، فكيف يقال: بفساد الماء بموت الذباب فيه.

* لم أجده بهذا اللفظ.

الذباب ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يثبت حرمةَ الميتة، **ولا خلاف فيه**، وإنما الخلاف **في فساد الماء**. وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: "حُتِّيه ثم اقرُصيه ثم اغسليه بالماء"* لإثبات أن الخلَّ **لا يُزيل النجسَ** ضعيفٌ؛ لأن الخبر يقتضي وجوبَ غسل الدم بالماء، فيتقيَّد بحال وجود الدم على المحلِّ ولا خلافَ فيه، **وإنما الخلاف** في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخَلِّ.

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: "في أربعين شاةٍ شاةٌ"** لإثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف؛ لأنه يقتضي وجوبَ الشاة ولا خلاف فيه، **وإنما الخلافُ في سقوط** الواجب (أي الزكاة) بأداء القيمة.

ولا خلاف فيه: لكن قيل: الحرمة لا لكرامة آية النجاسة إلا أن فيه قيوداً أيضاً كما حقق. **في فساد الماء:** على أنه يشمل السمك أيضاً، وهو لا ينجس عنده، فحينئذ أن المراد بها ما فيه الحياة بالدم السائل. **لا يُزيل النجسَ إلخ:** لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء، لزم ترك الائتمار وهو غير جائز، ولأن فيه تنصيصاً على أن إزالة النجاسة بالماء لا غير، والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي رحمه الله **وإنما الخلاف إلخ:** ونحن نقول بطهارة؛ لزواله حساً، وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به.

وإنما الخلافُ: فعند الشافعي رحمه الله: لا يسقط، وعندنا إذا أدى قيمة الشاة مكانها يجزيء عن الزكاة؛ لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة؛ لأن قول النبي عليه السلام وإن كان خبراً لكنه آكد من الأمر في الوجوب، ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة، والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به؛ لأن النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة.

* أخرجه النسائي في باب دم الحيض يصيب الثوب رقم: ٢٩٣، وأبوداود في باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها رقم: ٣٦١، والترمذي في باب ماجاء في غسل دم الحيض من الثوب رقم: ١٣٨، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

** أخرجه البخاري في باب زكاة الغنم رقم: ١٣٨٦ عن أنس رضي الله عنه، وأبو داود في باب زكاة السائمة رقم: ١٥٦٨، والترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم رقم: ٦٢١، وابن ماجه في باب صدقة الغنم، والدارمي في باب زكاة الغنم وغيرهم، وأحمد في مسنده رقم: ٤٦٣٤، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لإثبات وجوب العمرة ابتداءً ضعيفٌ؛ لأن النصَّ **يقتضي** وجوب الإتمام، وذلك إنما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في وجوبها ابتداءً.

وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: "لاتبيعوا الدرهم بالدرهمَيْن ولا الصَّاع بالصَّاعَيْن" لإثبات أن البيعَ الفاسدَ **لا يفيدُ الملك** ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي تحريمَ البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في ثبوت الملكِ وعدمه.

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: "**ألا لا تَصُوْمُوْا** في هذه الأيام، فإنها أيام أَكْلٍ وشُرب وبعالٍ"*

يقتضي إلخ: فإنها واجبة عنده غير واجبة عندنا، والنص ساكت عنه كذا في "المعدن".

لا يفيدُ الملك: كما قال الشافعي رحمه الله: دليله: أن البيع الفاسد حرام للنهي عنه، ولما كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك كالسرقة مثلاً، فإنها لا توجب ملك السارق في المسروقة، قلنا: إنه ضعيف بما مهدنا من قبل من أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها، اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض، وعند الشافعي رحمه الله: لا يفيد وإن اتصل بالقبض؛ لأنه حرام، والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة، لكنا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الكلام في ثبوت الملك وعدمه، والنص ساكت عنه، فيكون ضعيفاً كذا في "الفصول".

ألا لا تَصُوْمُوْا إلخ: روي عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني في"معجمه" عنه مرفوعاً: "ألا لاتصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال"، والبعال: وقاع النساء، وفيه: إبراهيم بن مجمع، وعن أبي هريرة رفعه: "أيام منى أيام أكل وشرب" أخرجه الطبراني، وفيه سعيد بن سلام متروك كذبه ابن نمير، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، قلت: مختلف فيه، والأصح توثيقه، وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم، وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلاة المكروهة، ونظائره ما سيذكره المصنف رحمه الله كذا في "الحصول".

* أخرجه مسلم في باب تحريم صوم أيام التشريق رقم: ١١٤١، عن نبيشة الهزلي، والترمذي في باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق، رقم: ٧٧٣، والنسائي في باب النهي عن صوم يوم عرفة، رقم: ٣٠٠٤، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وابن ماجه في باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق، رقم: ١٧٢٠، عن بشر بن سحيم، بألفاظ مختلفة.

لإثبات أن النذرَ بصوم يوم النحر **لا يصحُّ** ضعيفٌ؛ لأن النصَّ **يقتضي حرمةَ الفعل**، ولا خلاف في كونه حراماً، وإنما الخلافُ في **إفادة** الأَحْكام مع كونه حراماً، **وحرمة** صوم يوم النحر المرتبة على وجود الصوم
الفعل لا تنافي ترتّب الأحْكام عليه.

فإن الأب **لو استَولَدَ جارية** ابنه يكون حراماً **ويثْبُتُ به الملكُ** للأب.

ولو ذبح شاةً بسِكّيْن مغصوبة يكون حراماً ويَحِلُّ المذبوح.

ولو غَسَلَ الثوبَ النجسَ بماءٍ مغصوبٍ يكون حراماً، ويطهر به الثوب.

ولو وَطِيءَ امرأةً في حالة الحيض يكون حراماً ويثْبُتُ به إحصان الواطيء، ويثْبُتُ الحل الوطء في الحيض
للزوج الأول.

لا يصحُّ: أي عند الشافعي رحمه الله؛ لأن هذا نذر بالمعصية؛ لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح؛ لقوله عليه السلام: "لا نذر في معصية الله"، ولنا: أن هذا النذر نذر بصوم مشروع؛ لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة الله تعالى؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

يقتضي حرمةَ الفعل: وهو الصوم في هذه الأيام. إفادة إلخ: أي في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية، فعندنا: الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض، وعنده: لا يفيد على ما بينا من قبل.

وحرمةُ الفعل إلخ: جواب سوال، وهو: أن ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما، فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا كذا في "المعدن".

لو استَولَدَ جارية إلخ: أي إذا وطيء جارية ابنه وولدت عنه، فيكون هذا الوطء حراماً، ومع هذا يثبت له الملك في الجارية. ويثْبُتُ به الملكُ: لحديث: "أنت ومالك لأبيك" رواه ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، ورجاله ثقات، وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن عائشة نحوه، ورواه البزار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله عنه بالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.

فصل في تقرير حروف المعاني:

"الواو" للجمع المطلق، وقيل: إنَّ الشافعي رحمه الله **جَعَله للترتيب**، وعلى هذا أوجب الترتيبَ
حرف الواو الشافعي

حروف المعاني: وإنما سميت حروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء إذا لم يكن "من" و"إلى" في قولك: "خرجت من البصرة إلى الكوفة" لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاءه، وبهذا يمتاز عن حروف النهي، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن "في" إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى "على" تكون مجازاً، وعلى هذه القياس، و احترز بها عن حروف المباني أعني: حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى كذا في "نور الأنوار".

الواو إلخ: الواو العاطفة للجمع المطلق، فإنها تجيء جارة وللاستيناف، وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة؛ لأنها أكثر وقوعاً لدخولها على الأسماء والأفعال، بخلاف حروف الجر؛ فإنها مختص بالأسماء، وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف؛ لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين ما سواها من الفاء، و"ثم" تدل على الجمع مع التعقيب، فكان كالمركب، والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم كذا في بعض شروح "المنار".

للجمع: أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك: جاءني زيد وعمرو لاشتراكهما في المجيء كذا في "الفصول". المطلق: ومعنى الإطلاق: كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما، فقولك: جاءني زيد وعمرو يحتمل إنما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد، أو أخر، أو تراخي مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا، ولا الترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله.

جَعَله للترتيب: لأن النبي ﷺ قال: ابدءوا بما بداء الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ، فنـــزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، وهذا نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب، فثبت تنصيصه ﷺ أنها للترتيب، ولنا: أن الواو للجمع المطلق ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: "جاء زيد وعمرو" فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق كما نص عليه أئمة اللغة، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ فلا يوجب الترتيب؛ لأن المروة بالآية إثبات أنها من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب؛ إذ لا معنى لتقديم أحدهما على الآخر في ذلك، وإنما أوجب النبي ﷺ الترتيب بينهما؛ لأن السعي لا ينفك على الترتيب، والتقديم في الذكر يدل على قوته المقدم ظاهراً، وهذا يصلح للترجيح فيترجح به، فافهم هذا ملخص كتب الأصول.

في باب الوضوء.

قال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: "إن كَلَّمتِ زيداً أو عمرواً فأنتِ طالقٌ"، فكَلَّمَتْ عمرواً ثم زيداً طُلِّقَتْ، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارَنَة.

ولو قال: "إن دخَلْتِ هذه الدار وهذه الدار فأنت طالقٌ"، فدخلَتِ الثانيةَ ثم دخلَتِ الأولَى طُلِّقَتْ.

قال محمد رحمه الله: إذا قال: "إن دخلت الدار وأنت طالقٌ" تطلق في الحال، ولو اقتضى ذلك ترتيباً، لترتّب الطلاق به على الدخول، ويكون ذلك تعليقاً **لا تنجيزاً**.

وقد تكون "الواو" **للحال**، فتجمَعُ بين الحال وذي الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط. مثالُه: ما قال في المأذون: إذا قال لعبده: "أَدِّ إِلَيَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ" يكون الأداءُ شرطاً للحرية.

وقال محمدٌ رحمه الله في "**السير الكبير**": إذا قال الإمامُ للكفار: "**افتحُوْا الباب** وأنتم آمنون" لا يأمَنُون بدون الفتح.

لا تنجيزاً: كما لو ذكر ذلك بالفاء، وهذه المسألة تدل على انتفاء الترتيب، وذلك؛ لأنه لو احتمل الواو الترتيب وإن كان مجازاً ليصار إليه حذراً عن إلغاء كلام العاقل البالغ كذا في "المعدن". **للحال:** أي مجازاً لاتصال بينهما؛ لأن الحال تجامع ذا الحال؛ لأنه صفة في الحقيقة، فيكون مجامعاً له، فيناسب معنى الواو؛ لأنه مطلق الجمع، فاشتركا في وصف الجمع، أو لأن الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع؛ لأنه نوعه كالرقبة، فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة كذا في "المعدن".

السير الكبير: كتاب في الفقه الحنفي للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٧١]

افتحُوْا الباب: إلى قوله: انزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول؛ لأنه آمنهم حال فتح الباب، فيكون الفتح والنزول شرطاً للأمان، وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله: وأنت حر على قوله: أدِّ إلي ألفاً؛ لأنه يكون هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء، وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه؛ لأن العبد وما =

ولو قال للحربيِّ: "انزل وأنتَ آمنٌ" لا يأمَنُ بدون النـــزول.
الإمام من الحصن

وإنما **تحمل "الواو"** على الحال بطريق المجاز، فلابُدّ من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة
أي القرينة
على ثبوته كما في قول المولى لعبده: "أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حـــرٌّ"، فإن الحُرِّيَّة تتحقق حال الأداء وقامت الدلالةُ على ذلك، فإن المولى لا يستَوْجبُ على عبده مالاً مع قيامِ الرِّقِ
تعيين الحال
فيه، وقد صحَّ التعليقُ به فحُمِلَ عليه.
التعليق

ولو قال: "أنتِ طالقٌ وأنتِ مريضَـــةٌ أو مصلِّيَةٌ" **تطلق في الحـــال، ولو نوى التعليقَ**
في قوله المذكور

= في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالاً، فوجب حمله على الحال، وكذا عطف قوله: وأنت آمن على قوله: انزل؛ لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين، وبالنـــزول على أمان ربما يؤمن، فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام، ومشاهدة إعلام الدين، فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنـــزول إلينا كذا في "المعدن".

تحمل الواو إلخ: ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما يصلح له من المسائل، وبيانه: أن "الواو" للحال مجاز، وكل مجاز لابد له من أمرين: صلاحيته المحل للمجاز، وقيام الدليل على تعيين المجاز، وتعذر الحقيقة، فلذلك إذا جعل الواو للحال لابد عن احتمال الكلام معنى الحال بأن يكون مقارناً لذي الحال، ولابد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال، وذلك ثابت؛ لأن الواو في قوله: "أدِّ إلي ألفاً وأنت حرٌّ" لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعيين الحال فافهم كذا في "الفصول".

تطلق في الحال إلخ: لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف؛ لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها؛ لأن المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن للعمل بحقيقة العطف، فحمل عليه، فتطلق في الحال، فلا يكون الطلاق معلقاً بالمرض والصلاة.

ولو نوى: قال صاحب "المغني": انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر: الأولى: العاطفة، والثاني والثالث: واوان يرتفع ما بعدهما واو الاستيناف، والرابع والخامس: واوان ينصب ما بعدهما واو المفعول معه كسرت والنيل، والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح، والحق: أن هذه واو العطف، والسادس والسابع: واوان ينجر ما بعدهما: وهما واو القسم و واو رب، والصحيح: أنها واو العطف وأن الخبر برب محذوفة، والثامن: الواو الزائدة، والتاسع: واو الثمانية، والعاشر: الواو الداخلـــة على الجملة الموصوف بها =

صحَّتْ نيته فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ وإن كان يحتَملُ معنى الحال **إلا أن الظاهرَ خلافُه**، وإذا تأيَّدَ ذلك بقصده **ثَبتَ** ولو قال: "خذ هذه الألف مضاربةً واعمَلْ بها في البزِّ" لا يتقيَّدُ العملُ في البزِّ، ويكون المضاربة عامةً؛ لأن العمل في البزِّ لا يَصْلح حالاً لأخذ الألف مضاربةً، فلا يتقيَّدُ صدر الكلام به. بالعمل في البز

وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: "طَلِّقْني ولك ألفٌ" فطلَّقها، لا يجب له عليها شيءٌ؛ لأن قولَها: "ولك ألفٌ" لا يفيد حال وجوب الألف عليها، الزوج

= لتأكيد لصدقها بموصوفها، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت، والحادي عشر: واو ضمير الذكور نحو: الرجال قالوا. **نوى التعليقَ إلخ:** أي تعليق الطلاق بالمرض والصلاة بأن جعل الواو للحال.[عمدة الحواشي: ص ١٢٢]
صحَّتْ نيته إلخ: لأن الكلام يحتمل معنى الحال، فكأنه نوى محتمل كلامه، فيصدق ديانةً أي: فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يصدق قضاءً؛ لأن المجاز خلاف الظاهر، ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بإدعاء خلاف الظاهر، فيصدق ديانةً لا قضاء؛ لمكان التهمة أي: القاضي لا يصدقه في هذه النية، بخلاف المسألة الثالثة وهي: قوله: "خذ هذه الألف واعمل في البز، فإن المحل لا يصلح للحال؛ لأن العمل في البز متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الألف مقيداً به، فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضاربة؛ وذلك لأن الغرض منها حصول الربح وذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق كذا في "الفصول".
إلا أن الظاهرَ خلافُه: أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو، فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر كذا في "الفصول". **ثَبتَ:** أي خلاف الظاهر، وحمل الواو، على الحال ويصدق ذلك ديانة لا قضاء لمكان التهمة؛ لأنه يدعي خلاف الظاهر كذا في "المعدن".
وعلى هذا: أي على أن ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال، قال أبوحنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: "طلقني ولك ألف درهم"، فطلقها لا يجب شيء للزوج عليها؛ لأن قولها: "ولك ألف" معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعاً ويصير يميناً من جانب، وليس أيضاً من صيغ العدة والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً، و عندهما: هذه الواو ليست كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت:"طلقني والحال أن لك ألفاً علي"، فلما قال الزوج: طلقت أو =

وقولها: "طلِّقني" مفيد بنفسه، فلا يُترَكُ العمَلُ به بدون الدليل، بخلاف قوله: "احْمِل هذا المتاعَ ولك درهم"؛ لأن دلالة الإجارة يمَنَعُ العمل **بحقيقة اللفظ**.
إشارة إلى الفرق

فصل في الفاء

"الفاء" للتعقيب مع الوصل، ولهذا تستعمل في الأجزية؛ **لِمَا أنها تتعقَّب** الشرط.
جمع جزاء
قـــال أصحابُنا رحمهم الله: إذا قال: "بعتُ منك هذا العبدَ بألف"، فقال الآخر: "فهو حرٌّ"، يكون ذلك قبولاً للبيع اقتضاءً ويثبت العتقُ منه **عَقِيبَ البيع،** بخلاف ما لو قال: "وهو حُرٌّ" أو "هو حرٌّ" فإنه يكون ردًّا للبيع. وإذا قال للخيَّاط: "اُنظُر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟" فنظر فقال: "نعم" فقال صاحبُ الثوب: "فاقطعه" فقطعه،
المشتري الثوب الخياط

= طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط، فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً كما "في احمل هذا المتاع ولك درهم" حيث كان الدرهم بدلاً فافهم.

بحقيقة اللفظ: وهي العطف؛ لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، وجاز أن تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة كذا في "المعدن".

الفاء للتعقيب: أي مع الوصل يعني موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمرواً، كان المعنى أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد و لم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة، ولفظ الوصل يشير إلى أنه ليس للتراخي كذا في "الفصول".

مع الوصل: إلا إذا دل الدليل كما في قولهم: "نكحت فولدت"، و"كل حي يولد فيموت"، وقول الراوي: "زنى ماعز فرجم". **لِمَا أنها تتعقَّب إلخ:** بلا فصل كما في قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق"، أن الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخ كذا في "الفصول". **عَقِيبَ البيع:** أي يجعل الآخر قابلاً للبيع ثم معتقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فهو حر" للتعقيب، فالمشترى أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع، وذلك لا يكون إلا بقبول العقد، فيكون قوله: "فهو حر" مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء، وصار كأنه قال: قبلت فهو حر كذا في "المعدن".

فإذا هو لا يكفيه **كان الخيَّاط ضامناً**؛ لأنه إنما أمره بالقطع عقيبَ الكفاية، بخلاف ما لو قال: "اقطَعْه" أو "واقطَعْه" فقَطَعَه، **فإنه لا يكون** الخياطُ ضامناً.

ولو قال: "بعتُ منك هذا الثوبَ بعشرة فاقْطَعْه" فقَطَعَه و لم يقل شيئًا كان البيع تامًّا، ولو قال: "إن دخلتِ هذه الدار فهذه الدارَ فأنت طالقٌ"، فالشرط دخولُ الثانية عقيبَ دخول الأولى متصلاً به، حتى لو دَخَلت الثانيةَ أولاً أو آخراً لكنه بعد مدةٍ **لا يقع الطلاق**.

وقد يكون الفاءُ **لبيان العلة**.

كان الخيَّاط ضامناً إلخ: لأنه لم يجز قطعه إلا متعقباً على وجود الكفاية لا مطلقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فاقطعه" للتعقيب، فكأنه قال: "إن كفاني قميصاً فاقطعه"، فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن، فكان موجباً للضمان كذا في "المعدن". فإنه لا يكون إلخ: لأن قوله: "اقطعه" إذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان؛ لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه.

لا يقع الطلاق: لعدم وجود الشرط، وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به؛ لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى، فإذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد الاتصال كذا في "المعدن". لبيان العلة: أي لإظهار أن المذكور فيما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب، فالأول: قولهم: أطعمته فأشبعته أو سقيته فأرويته أي: أشبعته بسبب هذا الطعام، وأرويته بسبب هذا السقي، والثاني: كما يقال للأسير أي: من هو في قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: "أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت"، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال؛ لأن لحوق الغوث علة البشارة، ويسمى هذا الفاء فاء التعليل كذا في "المعدن". لأنها بمعنى لام التعليل قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجود قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة، فيكون سابقاً على البشارة لاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب إلخ، فيدخل الفاء، وقال صاحب "التوضيح" وغيره: إنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غاية ليكون وجودها مؤخراً عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب.

مثالُه: إذا قال لعبده: "أدّ إليّ ألفاً فأنت حرٌّ" **كان العبدُ حرًّا** في الحال وإن لم يؤدّ شيئًا. ولو قال للحربيِّ: "انزل فأنت آمِنٌ "كان آمناً وإن لم ينـــزل. **وفي "الجامع"** الصغير ما إذا قال: "أَمرُ امرأتي بيدك فطلِّقها" فطَلَّقها في المجلس طلقت تطليقةً **بائنةً**، ولا يكون الثاني توكيلاً بطلاق غير الأول، فصار كأنّه الوكيل بالطلاق وهو قوله: فطلقها قال: طلّقها **بسبب أنّ أمرَها بيدك.**

ولو قال: "طلِّقْها فجعلتُ أمرَها بيدك" فطَلَّقها في المجلس **طلقَتْ** تطليقةً رجعيَّةً.

ولو قال: "طلِّقْها وجعلتُ أمرها بيدك" وطلَّقها في المجلس طلقتْ **تطليقتَيْن.**

كان العبدُ حرًّا إلخ: فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء تبقى بعده إلى مدة، فلا يتوقف على أداء الألف بل يكون حراً، ويصير الألف ديناً على العبد الذي صار حراً. **كان العبد حراً إلخ:** لأن الفاء دخلت على العلة؛ لأن الحرية دائم فيصير متراخياً عن الأداء نظراً إلى البقاء، فأشبه التراخي في الابتداء، فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه: أد إلي ألفاً لأنك حرٌّ، فلا يتعلق العتق بالأداء ويتنجز العتق؛ لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق، وإنما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف؛ لما سبق أن عطف الخبرية على الطلبية غير جائز، وكذلك المسئلة الآتية كذا في "المعدن".

وفي الجامع إلخ: الجامع الصغير، كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، وهو من كتب ظاهر الرواية.[الشافي: ص ١٧٤] ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلة، وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلة، ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها؛ لأن الفاء لبيان حكم العلة، فكان قوله: "فطلقها" أمراً بمباشرة ما فوض إليه من الأمر باليد كذا في "المعدن". **بائنةً:** لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن؛ لأنه كناية ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن كذا في "المعدن".

بسبب أنّ أمرَها بيدك: فكان الثاني وهو قوله: "فطلقها" هو الطلاق المفوض، ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة، ولو كان للعطف تقع تطليقتان. **طلقَتْ إلخ:** أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي؛ لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي، والأمر باليد بيان له. **تطليقتَيْن:** لأن قوله: "طلقها" توكيل لصريح الطلاق، وقوله: "جعلت أمرها بيدك" تفويض الطلاق إليه، لكنه ليس بحكم الأول؛ لأن الواو لا يحتمل ذلك، فكان الثاني غير الأول فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين: أحدهما: بائن وهو الأمر باليد كناية، والأخرى: رجعي؛ لأنه صريح، فإذا قال في المجلس: طلقتها، فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا، لكنه يكون كلاهما بائنين؛ لأن الرجعي يصير بائناً مع البائن؛ لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للمحرم كذا في "المعدن".

وكذلك لو قال: "طلّقْها وأَبِنْها، أو أَبِنْها وطَلِّقْها" فطَلَّقها في المجلس وقعَتْ تطليقتان. **وعلى هذا** قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أُعْتِقَت الأمةُ المنكوحة ثبت لها الخيارُ، **سواء كان** زوجُها عبداً أو حرًّا؛ لأن قوله عليه السلام لبَرِيْرَةَ حين أُعْتِقَتْ: "ملكتِ بُضْعَكِ فاختاري"* أثبَتَ الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوتُ بين كون الزوج عبداً أو حرًّا.

بريرة ثبوت ملك البضع لها

ويتفرع منه مسألـــة اعتبار الطلاق بالنساء، **فإن بُضْعَ الأمة** المنكوحـــة ملك الزوج،

وعلى هذا إلخ: أي على ما قلنا: إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها لا على ما قاله قريباً أنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه؛ لأن العلة ههنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس كذا في "الحصول". **سواء كان إلخ:** لأن علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حراً، فلا يثبت لها الخيار، وفي التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله حيث لا يقول بالتعميم، بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً كذا في "المعدن".

ويتفرع منه: أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة أو من ثبوت الخيار بالعتق، اعلم أن الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق، ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة، فعند أصحابنا رحمهم الله: بحال المرأة، وعند الشافعي رحمه الله: بحال الرجل حتى إذا كان الحر تحته أمة يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده، وإن كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلاثاً عندنا وعنده ثنتين، ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث. **مسألة إلخ:** فعندنا: العبرة بالنساء سواء كان الزوج حراً أو عبداً، وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما، وعند الشافعي رحمه الله: العبرة بالرجال والعدة بالنساء، وبه قال مالك رحمه الله في "الموطأ".=

* عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان في بريرة ثلاث قضيات أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: "اشتريها وأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق، قالت: وعتقت فخيرها رسول الله ﷺ، فاختارت نفسها". أخرجه مسلم في باب إنما الولاء لمن أعتق. رقم: ١٥٠٤، وابن ماجه في باب خيار الأمة إذا أعتقت، رقم: ٢٠٧٦، وأخرجه الدار قطني في كتاب النكاح بألفاظ مختلفة ٢٠١/٣، ٢٠٥، وأخرجه الدارمي في باب في تخيير الأمة تكون تحت العبد فتعتق.

و لم يَزَل عن ملكه بعتقها، فَدعَت الضرورة إلى القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبتَ له الملك **في الزيادة**، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها، وازديادُ ملك البُضْع بعتقها، معنى مَسْألة اعتبارِ الطلاق بالنساء فيُدار حكم مالكيَّةِ الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوجِ **كما هو مذهب الشافعي** رحمه الله.

فصل في ثم:

"ثم" للتراخي، لكنـــه عند أبي حنيفة رحمه الله **يفيد التراخي** في اللفظ والحكم،

= **فإن بُضْعَ الأمة إلخ:** بيانه: أن بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج و لم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق، فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة ويكون ذلك أي: ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تتضرر المرأة بزيادة الملك في المحل، وإزدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث، ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للمسبب على وفاق السبب.

في الزيادة: أي زيادة الحل؛ لأن قبل العتق كان للزوج حل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزول، والمحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

كما هو مذهب الشافعي: فإن عنده حكم مالكية الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة؛ لقوله عليه السلام: "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر، تحقيقاً للمقابلة، ولنا: قوله عليه السلام:"طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف و لم يكن ثمه معهوداً، فكان اللام للجنس وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان و لم يبق اللام للجنس، والجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرائي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق بالرجال.

ثم للتراخي: وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإذا قلت: "جاءني زيد ثم عمرو" أو قلت: "ضربت زيداً ثم عمرواً" كان مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه كذا في "التحقيق". =

وعندهما يفيد التراخي **في الحكم**.

دون اللفظ

وبيانه: فيما إذا قال لغير المدخول بها: "إن دخَلْتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ"،

أي الاختلاف

فعنده يتعلقُ الأولى بالدخول، **وتقع الثانية** في الحال ولغتِ الثالثَةُ، وعندهما: **يتعلق الكل**

أي أبي حنيفة التطليقة

بالدخول، ثم عند الدخول يظهَرُ الترتيبُ فلا يَقَعُ إلا واحدة.

ولو قال: "أنتِ طالقٌ ثم طالقٌ إن دخَلْتِ الـــدار" فعند أبي حنيفة رحمه الله وقعت

= **يفيد التراخي**: في اللفظ والحكم جميعاً؛ لأن هذه الكلمة لما وضعت للتراخي، والأصل في كل شيء كماله، وكمال التراخي: أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه دون وجه كذا في "المعدن".

في الحكم: أي في وجود الفعل المتعلق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلم؛ رعاية لمعنى العطف فيه؛ لأن العطف لا يصح مع الانفصال؛ وهذا لأن الكلام متصل حقيقة وحساً، فلا معنى للانفصال، لكنا نقول: صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وهو موجود كذا في "المعدن".

وبيانه إلخ: أي بيان الاختلاف بين أبي حنفية وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه، وجه الحصر في الأربعة؛ لأنه إما إن علق الطلاق بكلمة "ثم" في غير المدخول بها أو المدخول بها، وفي كل واحد إما إن أخر الشرط أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن كذا قيل.

وتقع الثانية إلخ: لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة "ثم"، فصار كأنه سكت عن الأول، ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط، وتقع الثانية في الحال لوجود المحل، ولغت الثالثة؛ لانتفاء المحل؛ لأنها غير مدخول بها فتبين بالثانية فقط.

يتعلق الكل بالدخول: أي يتعلق الكل بالشرط؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما، ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينـــزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول و بانت به، ولا يقع الثاني والثالث؛ لعدم المحل.

ولو قال إلخ: هذا هو الوجه الثاني، وهو أنه إذا أخر الشرط وهو أنه لو قال: "أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار"، فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: "أنت طالق" وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى و لم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث، وعندهما: تقع الواحدة عند الدخول؛ لما ذكرنا آنفاً.

الأولى في الحال ولغت الثانيةُ والثالثةُ، وعندهما يقع الواحدةُ عند الدخول؛ **لما ذكرنا**، وإن كانت المرأةُ مدخولاً بها، فإن قدَّم الشرطَ **تَعَلَّقَت الأولى** بالدخول ويقَعُ ثنتان في الحال عند أبي حنيفة رحمه الله، وإن أخَّرالشرط وقع ثنتان في الحال، وتعلَّقَت الثالثةُ بالدخول، وعندهما: يَتَعَلَّقُ الكُلُّ بالدخول **في الفَصْلَيْنِ**.

لعدم المحل تنجيزاً وتعليقاً / في الدار / لبقاء المحل لوجود العدة

فصل في بل:

"بل" لتدارُك الغَلَط بإقامة الثاني مقام الأول.

فإذا قال لغير المدخول بها: "أنتِ طالقٌ واحدةً لا بَلْ ثِنْتَيْنِ" وقعَتْ واحدة؛ لأن قولَــه

أي المعطوف / أي المعطوف عليه

تَعَلَّقَت الأولى إلخ: إذا قال للمدخول بها: "إن دخلت الدار فأنت طالق" إلخ أعني يقدم الشرط فتعلقت الأولى بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام؛ لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط.

لما ذكرنا: أي من مراعاة معنى العطف والتراخي في "ثم" عندهما أما مراعاة العطف؛ فلأن القول بتعليق الكل بالشرط يحقق معنى التراخي، وأما التراخي؛ فلأن القول بوقوع الطلقات مرتبة فيه معنى التراخي، لذلك تقع واحدة بائنة ويلغو ما بعدها؛ لفوات المحل بالبينونة عندهما. [الشافي: ص ١٧٦]

في الفَصْلَيْنِ: أي في تقديم الشرط وتأخيره لاتصال الكلام مع كلمة "ثم". **بل لتدارُك الغَلَط:** فإنها موضوعة للإعراض عن الأول ذكر" أي: جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه، وإذا انضم إليه لفظ "لا" صار نفياً في النفي الأول نحو: جاء زيد لا بل عمرو كذا قال المحققون.

بإقامة الثاني إلخ: فإذا قلت: "جاءني زيد بل عمرو" وكنت قاصداً للإخبار بل زيد، ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك الإخبار، فتعرض عنه إلى عمرو، فتقول: بل عمرو، وإذا قالت: "ما جاءني زيد بل عمرو" فمعناه: بل جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاءني عمرو عند المبرد، وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين. ثم اعلم بأن الإعراض بكلمة "بل" عما قبله إنما يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الأول أي: يحتمل الغلط كالإخبار لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة "بل" فيه بمنــزلة العطف المحض مجازاً، فيثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب كذا في "شروح المنار".

"لا بل ثِنْتَيْن" رجوعٌ عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول، **ولم يصح** رجوعُه فيقع الأول فلا يَبْقى المَحَلُّ عند قوله: "ثنتين"، ولو كانت مدخولاً بها **يقَعُ الثلاثُ**. لعدم صحة الرجوع عنها

وهذا بخلاف ما لو قال: "لفلان عليَّ ألفٌ لا بَلْ ألفان" حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا، وقال زُفَر رحمه الله: يجبُ ثلاثة آلاف؛ لأن حقيقةَ اللفظ لتدارك الغلَط بإثبات الثاني مقام الأول، **ولم يصح عنه** إبطال الأول، **فيجب** تصحيحُ الثاني مع بقاءِ الأوَّل، وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول، **بخلاف قوله: "أنت** طالق واحدة لا بل ثنتين"؛

دليل لمذهبنا لا له — المقر — الإقرار بالألف

ولم يصح إلخ: لأن الكلام إنشاء لا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه؛ لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له، ولا يمكنه إعدامه أي: إبقاؤه على عدمه الأصلي؛ لأنه ينسلح عن أصله بالوجود فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن، وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود؛ لأن الوجود يتحقق في زمانه، وإذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه؛ لأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده كذا في كتب الأصول.

يقَعُ الثلاثُ: لأنه لا يمكن الرجوع، فيقع الأول والأخيران معه، بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله: "ثنتين"، فلا يقعان كذا في "الفصول". **ولم يصح عنه إلخ:** لبطلان إنكار بعد الإقرار؛ لما قال عليه السلام: المرء يؤخذ بإقراره لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة "بل".

فيجب إلخ: أي فيلزمه الألفان مع الألف الأول كما لو قال: "عليَّ ألف درهم بل ألف دينار"، فيلزم المالان لاختلاف الجنس. **بخلاف قوله: أنت إلخ:** يعني إذا قال بغير المدخول بها: "أنت طالق واحدة لا بل ثنتين"، تقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: "أنت طالق واحدة"، وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه، ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها، فلم يبق المحل فيلغو ما بعده؛ لأن الطلاق إنشاء، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه إيجاد أمر لم يكن، وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه، بأن يجعل باقياً على عدمه، فأما الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح الغلط بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان؛ لما قلنا: إن تدارك الغلط في الإخبار ممكن كذا في "المعدن".

لأن هذا إنشاءٌ، وذلك إخبارٌ، والغلَط إنما يكون في الإخْبار دون الإنشاء، فأمْكَنَ تصحيحَ اللفظ بتدارُك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال: "كنتُ طلَّقْتُك أَمسِ واحدةً لا بل ثنتين" يقَعُ ثنتان؛ لما ذكَرْنا.

فصل الطلاق / فصل الإقرار / أي بل / عن تدارك الغلط

فصل في لكن:

"لكنَّ" **للاستدراك بعد النفي** فيكون موجَبُه إثبات ما بعده، فأمَّا نَفْيُ ما قبلَه **فثابتٌ بدليله**. والعطفُ بهذه الكلمـــة إنما يتحقَّقُ **عند اتّســـاق الكلام**، فإن كان الكلامُ مُتَّسقاً

أي حكمه / أي لكن

للاستـــدراك إلخ: هـــذا اصطلاح الخليل، أي: طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بدله من مفهومين متخالفين، فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن كما في ما جاءني زيد لكن عمرو أي جاءني عمرو، ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها: وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعم من أن يكون بالإيجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيتين كالزوجية والفردية والإنسانية والفرسية، وهي: إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك.

بعد النفي إلخ: ولله در المصنف رحمه الله حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين: أحدهما: محل استعماله، وثانيهما: بيان موجبه، فأشار إلى الأول بقوله: بعد النفي، وإلى الثاني بقوله: فيكون موجبه إثبات ما بعده، وغرض المصنف رحمه الله من هذه الإشارة: بيان الفرق بين "لكن" و"بل"، وهو: أن "لكن" لا يستدرك بها بعد الإيجاب، و"بل" يقع بعد الإيجاب والنفي، والثاني: أن موجب "لكن" إثبات ما بعده، وأما لنفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلمة "لكن" كما مر، بخلاف "بل"؛ فإنه يوجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه، وهذا أي: الاستدراك بلكن بعد النفي في عطف المفـــرد على المفرد، فإن كان في الكلام جملتان مختلفان نفياً وإثباتاً جاز الاستدلال بلكن في الإيجاب أيضاً كما جاز في "بل" كذا قيل. **فثابتٌ بدليله:** أي ثابت بدليل كلمة النفي، أما إذا عطفت بها جملة على جملة؛ فإنها مثل "بل" في النفي والإثبات، إلا أن كلمة "بل" تبطل الحكم السابق وكلمة لكن لا تبطله. [الشافي: ص ١٧٧]

عند اتّساق الكلام: أي انتظامه من وسق الشيء إذا جمعه وذلك لشيئين: أحدهما: أن يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف، والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرواً لم يأت كذا في "مجمع الحواشي".

يتعلق النَّفْيُ بالإثبات الذي بعده، **وإلا** فهو مستأنفٌ.

مثالُه: ما ذكَرَه محمد رحمه الله في "الجـــامع" الكبير إذا قال: "لفلان عليَّ ألفٌ قرضٌ"، فقال فلان: "لا ولكـــنَّه غصَبٌ" **لزِمَه المـــالُ؛ لأنْ الكلامَ** متَّسقٌ، فظهر أن النَّفْي كان في السبب **دون نفس المال.**

وكذلك لو قال: "لفلان علَيَّ ألفٌ من ثَمَن هذه الجارية"، فقال فلان: "لا الجاريةُ جاريتُك، ولكنَّ لي عليك ألفٌ" يلزَمه المقر بألف من ثمنها المالُ، فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال.

ولو كان في يده عبدٌ، فقال: "هذا لفلان"، فقال فلان: "ما كان لي قطّ **ولكنّه** لفلان آخَرَ"،

يتعلق النَّفْيُ إلخ: أي يرتبط النفي بالإثبـــات، ولا يكون بينهمـــا بعد "لكن" في ذلك الكلام تناف وتناقض.

وإلا: أي وإن لم يوجد الاتساق بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق.

لزِمَه المالُ: فالنفي في مسألة "الجامع" وهو ما قال فلان: "لا"، والإثبات وهو قوله: "لكنه غصب"، فههنا تعلق النفي بمحل الإثبات؛ لأن محل الإثبات هو السبب أي: القرض لا أصل المال وهو لزوم ألف درهم، فيكون النفي وهو قوله: "لا" متعلقاً بالسبب أي: بالقرض لا بأصل الإقرار وهو لزوم ألف درهم. **لأن الكلامَ إلخ:** أي كلام المقر وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان؛ لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب؛ لأن المقر له إنما نفى سبباً وهو القرض، وأثبت سبباً آخر وهو الغصب، ولا يتعرض كلامه أصل المال كذا في"المعدن".

دون نفس المال: فكان الكلام متسقاً، والمقصود من الأسباب أحكامها، فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب على أن التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن؛ لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقر له عند غيبته بنية القرض بناءً على ما بينهما من الانبساط لا أن المقر أخذه غصباً بناء على عدم الإذن والإجازة بالأخذ كذا في "المعدن". **وكذلك:** أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال كذا "في الحصول". **ولكنّه إلخ:** لكنه نفي ملكه عن نفسه بقوله: ما كان لي قد يحتمل أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني، ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل، فإذا وصل قوله: "لكنه لفلان" كان بيان أن نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك، فيكون العبد للمقر له الثاني.

فإن وصل الكلامَ كان العبد للمقرّ له الثاني؛ لأن النَّفي يَتَعَلَّقُ بالإثبات، وإن فَصَل كان العبد **للمقرّ الأول**، فيكون **قول المقرّ له** ردًّا للإقرار.

ولو أنَّ أمَةً تزوَّجَتْ نفسَها بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: "**لا أجيز العقدَ** بمائة درهم، ولكن أجيزه بمائة وخمسين" **بَطَلَ العقدُ**؛ لأن الكلامَ غير متَّسق، فإنَّ نَفي الإجازة وإثباتَها بعينها لا يتحقَّقُ، فكان قولُه: "لكن أجيزه" إثباتُه بعد ردِّ العقد.

فإن وصل إلخ: يكون الكلام متسقاً؛ لأن مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين: الاتصال بالسابق في التكلم، وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعين حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط، فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر. **للمقرّ الأول:** وهو من في يده العبد؛ لأن المقر الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً لملكه مطلقاً أي: نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد، بخلاف ما إذا وصل، فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنـزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء، فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء كذا في "المعدن".

قول المقرّ له: وهو قوله: ما كان لي قط في صورة الفصل ردًّا للإقرار وتكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر ويكون قوله: لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك لاسيما إذا كان بلا دعوى الملك، فبقي العبد ملكاً له كذا في "المعدن".

لا أجيز العقدَ: يعني أن الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: "لا أجيز النكاح بمائة درهم ولكن أجيزه بمائة وخمسين"، فقوله: "لا أجيزه" نفي العقد وفسخ للنكاح، وقوله: "ولكن أجيزه" إلخ إثبات العقد، والإثبات والنفي في محل واحد محال، فجعل "لكن" حينئذ مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه، توضيحه: لما قال المولى:" ولا أجيز العقد" فقد قلع النكاح عن أصله و لم يبق له وجه صحته، ثم لما قال بعده: "ولكن أجيزه بمائة وخمسين" يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر أخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون كلمة "لكن" حيئنذ للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين، يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبر كذا قيل. **بَطَلَ العقدُ:** لأن الكلام غير متسق أي: غير مرتبط بما قبله أي: من حيث المبنى وإن كان متصلاً صورة.

وكذلك لو قـال: "لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتَّني خمسين على المائة" يكون فسخاً للنكاح؛ لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتّساقُ ولا اتّساق.

في الإبهام والترديد

فصل في أو:

"أو" **لتناوُل** أحد المذكورَيْن.

ولهذا لو قال: "هذا حرٌّ أو هذا" كان بمنـزلة قوله: "أحدهما" حرٌّ حتى **كان له ولايةُ البيان.** ولو قال: "وكّلْتُ ببَيْع هذا العبد هذا أو هذا" كان الوكيل أحدَهما، **ويباح البَيْعُ لكل واحدٍ** المولى لرجلين

لتناوُل إلخ: أي لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعين، أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء، بالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردود أخذه من الدوران بين الشيئين، فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعين، وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنـزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه، ويكون له ولائية ويجيزه القاضي عليه، ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك: "جاءني زيد أو بكر" أو كما تقول: "زيد قاعد و قائم"، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام، وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشك وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين، نعم في الإخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول، وكذا لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك، فإن محلـه الخبر فأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام، ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم كذا في شرح "الحسامي".

كان له ولايةُ البيان: أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً ثم تناوله لأحد المذكورين: إما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية، وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل، فلا يحتاج إلى بيان المؤكل.

ويباح البَيْعُ إلخ: دفع لما يقال: إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل فدفع بقوله: ويباح البيع إلخ. **لكل واحدٍ:** ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن "أو" في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل إنشاء.

منهما، ولو بَاعَ أحدُهما ثم عاد العبدُ إلى ملك الموَكِّل **لا يكون للآخَر** أنْ يبيعَه.

ولو قال لثلاث نِسْوة له: "هذه طالق أو هذه وهذه" طُلِّقَتْ إحدى الأُوْلَيَيْنِ، **وطُلِّقَت الثالثة** في الحال لانعطافها على المطلَّقَة منهما، ويكون **الخيارُ للزوج** في بيان المطلَّقة منهما بمنـــزلة ما لوقال: "إحداكما طالقٌ **وهذه**".

وعلى هذا قال زُفر رحمه الله إذا قال: لا أُكلِّمُ هذا أو هذا وهذا" كان بمنـــزلة قوله: "لا أكلم أحدَ هذَيْن وهذا"، فلا يحنث ما لم يُكَلِّمْ أحد الأوَّلَيْن والثالثَ، وعندنا لو كَلَّمَ الأولَ وحده يحَنَثُ، ولو كلَّم أحد الآخَرَيْنَ **لا يحَنَثُ مالم يُكَلِّمْهما**.

ولو قال: "بِعْ هذا العبد أو هذا" كان له **أن يبيع أحدَهما** أَيَّهُما شاء،

لا يكون للآخَـــر إلخ: عملاً بتناول "أو" لأحد المذكورين على سبيل العموم. **وطُلِّقَتِ الثالثة:** أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة بالواو، والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحـــد الأولين والثالثة، فيقع عليهما الطلاق. **الخيارُ للزوج إلخ:** أي يتخير الزوج في أيهما شاء، ويجبر على البيان، وهذا مما يدل على أن هذا الخبر قد خرج مخرج الإنشاء ولو أنه في وضعه الأصلي إخبار.[الشافي: ص ١٨٠] **وهذه:** فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذلك في القول المذكور؛ لأنه بمنـــزلة هذا القول.

لا يحَنَثُ مالم يُكَلِّمْهما: لأن الثابت بأو واحد غير معين، فيعم في موضع النفي عموم الأفراد، ويكون كل فرد منفياً عليحدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا، فلما قال: وهذا بواو الجمع، فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال: "لا أكلم هذا ولا هذين"، ولو قال هكذا يحنث لو كلم الأول، ولا يحنث لو كلم أحد الآخرين ما لم يكلمها، والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم؛ لأن الثابت بأو فيها أحدهما غير معين في موضع الإثبات فيختص، وكانت المطلقة أي إحدى الأولين غير معين؛ لأن "أو" دخلت بينهما، فلما قال: وهذه معطوفة على المطلقة منهما، وهي غير معينة، فصار كأنه قال: "إحداكما طالق وهذه"، فلو قال هكذا تطلق الثالثة، وتخيير الزوج بين الأولين فكذا ههنا كذا في بعض الحواشي. **أن يبيع أحدهما إلخ:** لأن كلمة "أو" في موضع الإنشاء للتخيير؛ لأن قولك: "اضرب زيداً" أو عمرواً لتناول أحدهما غير معين، والأمر للائتمار، ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل في غير عين، فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار.

ولو دخل "أو" فى المَهْــر بأن تزوَّجها على هــذا أو على هذا **يُحَكَّــمُ** مهرُ المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن اللفظ يتناوَلُ أحدهما، والموجَبُ الأصليُّ :"مهرُ مثل" فيترجَّح مَا يشابِهُهُ. وعلى هذا قلنا: التَّشهُّدُ (وعندهما لا) ليس بركن (العقد) **في الصلاة**؛ لأن قوله عليه السلام: "**إذا قلتَ هذا** أو فعلتَ هذا فقد تَمَّتْ صلاتُك"* علَّق الإتمام **بأحدهما**، فلا يشترطُ كل واحد منهما، وقد شُرطت القعدةُ بالاتفاق **فلا يشتَرِطُ** قراءةُ التَّشَهُّد (التشهد والقعدة).

ولو دخل إلخ: الأصل فيه: أن الأصل في المهر وهو مهر المثل، وإنما يرجح المسمى عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهماً صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله
يُحَكَّمُ إلخ: يعني لو أدخل لفظ "أو" في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع، وإنما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعاً و لم توجد؛ لأن دخول كلمة "أو" يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه، وقالا: إنها يوجب التخيير وللزوج أن يعطي أحد المهرين أيهما شاء لكنا نقول: إن كلمة "أو" وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معين، فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي، وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الائتمار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسألة لم يوجد الأمر، فلا يثبت التخيير فتدبر كذا في الشروح.
في الصلاة: أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، الآية. **إذا قلتَ هذا:** أي قرأت التشهد وأنت قاعد؛ لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود. **بأحدهما:** أي علق الإتمام بأحدهما؛ لأن "أو" لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهد، فيكون أحدهما فرضاً. **فلا يشتَرِطُ إلخ:** وعند الشافعي رحمه الله فرض، وعند أصحابنا واجب حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه لكن الصلاة تتم بدونه لوجود أركانها؛ لما ذكرنا من التمسك بكلمة "أو" في الحديث.

* أخرجه أحمد في مسند الكوفيين رقم: ١٨٢٢٧، بلفظ: "فإذا أتممت صلاتك على هذا فقد أتممتها، وما انتقصت من هذا من شيء، فإنما تنقصه من صلاتك" للمسيء صلاته بعد أن علمه رسول الله ﷺ كيفية الصلاة والطمأنينة و لم يذكر التشهد، وأخرجــه الترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة رقم: ٣٠٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه، والنسائي في التطبيق رقم: ١٠٤٥٣، عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه، وأبو داود في باب التشهد رقم: ٩٧٠، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والدارمي في الصلاة رقم: ١٢٩٥ بألفاظ مختلفة.

ثم هـــذه الكلمةُ في مقام النَّفْي يوجب نَفْيَ كلِّ واحـــد من المذكورَيْن، حتى لو قال: "لا أُكَلِّمُ هذا أو هذا" **يحنَثُ** إذا **كلَّمَ أحدَهما**، وفي الإثبات يتناوَلُ أحدَهما **مع صفة التخيير**، كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، ومن ضرورة التخيير **عمومُ الإباحة قال الله تعالى**: ﴿فَكَفَّـــارَتُهُ إِطْعَـــامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ **مِنْ أَوْسَطِ** مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وقد يكون "أو" بمعنى "حتى" قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

يحنَثُ إلخ: لـــا سبق أنها يتناول أحـــد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي، فيعـــم على وجـــه الإنفـــراد.
كلم أحـــدَهما: أي لا يثبت الخيار في تعيين أحدهما؛ لأن الكل صار منفياً، ولو بقي "أو" على حقيقته لوجب التخيير؛ لأنه يكون أحـــدهما منفياً، فيكون له ولاية التعيين في أحـــدهما كما لو كان في الإثبات بأن قـــال: "هذا حر وهذا" كذا في "المعدن".

مع صفة التخيير إلخ: هذا في مقام الإنشاء، والطلب يدل عليه كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، وإلا أي: وإن لم يرو بمقام الإثبات مقام الإنشاء بل كان مطلقاً سواء كان إنشاء أو إخباراً لا يستقيم على الإطلاق كذا في "المعدن".
عموم الإباحة: أي إباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى أنه إذا يقال: جالس الفقهاء والمحدثين كان معناه عندهم جالس: أحدهما أو كليهما إن شئت. والفرق بين التخيير والإباحة: أن المراد بالتخيير أحدهما أي: أحد الشيئين، فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الإباحة، لذا قيل: المراد بالتخيير منع الجمع، وبالإباحة منع الخلو. [الشافي: ص ١٨١]
قال الله تعالى: تائيد لعموم الإباحة أو بيان له. مِنْ أَوْسَطِ إلخ: أي أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أخسها بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها بل بيتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو اكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسط، أو حرّروا رقبةً واحدةً، فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة أريد به منع الخلو لا منع الجمع حتى لو جمع ههنا جاز المجموع عن أحدها أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منهما على الإنفراد حتى لو فعل الكل جاز لكن الواجب صار مؤدياً بأحد الأنواع كذا في الشرع.
وقد يكون أو إلخ: يعني أن الأصل في "أو" أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعه، فحينئذ تكون "أو" بمعنى "حتى".

قيل: معناهُ حتى يتوب عليهم.

قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال: "لا أدخل هذه الدارَ أو أدخل هذه الدارَ" يكون "أو" بمعنى "حتى"، لو دخل الأولى أولاً **حنث**، ولو دخل الثانيةَ أوَّلاً **برّ في يمينه**، وبمثلـــه لو قال: "لا أفارقك أو تقضي دَيني" يكون بمعنى حتى تقضِيَ دَيْني.

فصل في حتى:

"**حتّى" للغاية** كإلى.

فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غايةً له كانت الكَلمَةُ **عاملةً بحقيقتها**.

مثالُه: ما قال محمدٌ رحمه الله: إذا قال: "عبدي حرٌّ إن لم أَضْرِبْكَ حَتّى يشفعَ فلان أو حتى تصيحَ، أو حتى تشتكِيَ بين يدَيَّ، أو حتى يدخُلَ الليلُ"، كانت الكَلمَةُ عاملةً بحقيقتها؛

حنث: لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط. **برّ في يمينه:** إن كان المحلوف عليه دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث؛ لعدم الشرط، إنما جعلت بمعنى حتى لتعذر العطف لاختلاف الكلامين في نفي وإثبات، والغاية صالحة؛ لأن أول الكلام في خطر وتحريم، فلذلك العمل لمجاده كذا في "البزدوي" و "الحسامي".

حتّى للغاية: كإلى يعني أن "حتى" وإن عدت ههنا في حروف العطف، لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها كما في أكلت السمكة حتى رأسها، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، وأما عند الإطلاق وعدم القرينة، فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها كذا في "نور الأنوار".

للغـــاية: الغاية: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه. فأصلها: كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾. **عاملةً بحقيقتها:** وهي الغاية الخالصة، وإنما شرط الامتداد والانتهاء لذلك؛ لأن الغاية هي التي ينتهي إليها شيء ولا يتأتى ذلك، إلا بأن يمتد الأول وينتهي بالثاني، فلابد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتهاء كذا في "المعدن".

لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعَـــةُ فلانٍ وأَمْثالها **تصلح غايةً للضرب**، فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية **حنث**، ولو حلف لا يفارقُ غريمَه حتى يقضيَه دَيْنَه ففارَقَه قبل قضاء الدين **حنث**.

من الصياح والاشتكاء — الحالف — الحالف

فإذا تعذَّر العَمَلُ بالحقيقة **لمانع** كالعرف كما لو حلف أن يضربَه حتى يموتَ، أو حتى يقتَله حُمِلَ على الضرب الشديد **باعتبار العرف**.

العام والخاص — وهي الغاية

تصلح غايةً للضرب: لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها، ثم اعلم أن "حتى" كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً، فحينئذ قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، بمعنى لام كي، وقد تكون لمجرد العطف أي: التشريك من غير اعتبار غاية وسببية، ولكن الأصل هو الأول كما عرفت، فيحمل عليه ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالةً على الانتهاء، فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى "لام كي" إن أمكن، وإلا فتستعار للعطف المحض كذا قال البعض. **حنث:** لأن شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكاء أو دخول الليل وقد وجد.

حنث: لأن كلمة "حتى" للغاية؛ لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة، فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط كذا في "الفصول" و"غاية التحقيق".

فإذا تعذَّر إلخ: جواب إشكال، وهو: أن يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت، فالضرب يحتمل الإمتداد، والموت يصلح منتهي للفعل، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف؛ لأن الحقيقة قد تترك بالعرف كذا قيل.

لمانع إلخ: الظاهر أن مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة "حتى" بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقة، فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقة لإرادة معنى الغاية من "حتى" يشير إليه قوله: حمل أي: الموت والقتل على الضرب الشديد، إلا أن يقال: مقتضى حقيقته وهو الغاية، والصدر إلى مدخولها ووجوده متصلاً ليتصل الغاية بالمغيّا ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً منه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيراً، فلو انقطع ما أريد الضرب إلى مدخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازاً في هذا المعنى، فالموت والقتل على حقيتهما، لكن المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما ولا امتداده إليهما واتصاله بهما حتى يؤل معنى الضرب إليهما إلى الضرب الشديد كذا في كتب الأصول.=

وإن لم يكن الأوَّل قابلاً للامتداد، والآخِرُ صالحاً للغاية وصَلُحَ الأول سبَباً والآخِرُ جزاءً
كلمة حتى
يحمَل على الجزاء.

مثالُه: ما قال محمد رحمه الله: إذا قال لغيره: "عبدي حرٌّ إن لم آتك حتى تُغَدِّيْني"، فآتاه فلم يُغَدِّه **لا يحنث**؛ لأن التغديةَ لا تصلح غايةً للإتيان، بل هو داعٍ إلى زيادة الإتيان وصَلُحَ جزاءً، فيحمَلُ على الجزاء، فيكون بمعنى **"لام كي"**، فصار كما لو قال: "إن لم آتك
التغدية
إتياناً **جـــزاؤُه التغديةُ**"، **وإذا تعـــذَّرَ هذا** بأن لا يصلح الآخِرُ جزاءً للأوَّلِ **حُمِلَ على**
أي التغدية — حتى — حمله على الجزاء
العطف المَحْضِ.

= **باعتبار العرف إلخ:** حتى إذا ضربه ضرباً شديداً ثم أمسك عن الضرب قبل أن يموت أو يقتله فقد بر، وهذه المسألة متعلق بقوله: كان علة بحقيقتها، ويحتمل أنه جواب إشكال، وهو: أن يقال: إنه لو حلف أن يضرب حتى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح أن يكون المنتهى للفعل ههنا أي: للضرب، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأن ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف.

وإن لم يكن إلخ: هذه المسألة مرتبطة بقوله: فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد إلخ.

يحمَل على الجزاء إلخ: فإن عدم الشرطان جميعاً أو أحدهما، فتكون "حتى" حينئذ بمعنى "لام كي" لأجل السببية، فحمل على معنى الجزاء؛ لأن بين الغاية والجزاء من المناسبة، وهي: أن الشرط ينتهي إلى الجزاء كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية، فتكون بمعنى "لام كي"، لأن الأول لما كان سبباً كان الغرض منه المسبب. **لا يحنث:** لأنه أتاه للتغدية، وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

لام كي: وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو: آتيتك لكي تكرمني. **جزاؤُه التغديةُ:** وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بأن أتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدبه، فإن الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء وقد وجد، فلا يحنث وإن لم يغده كذا في "المعدن". **وإذا تعذَّرَ هذا:** أي حمله على الجزاء، فحيئنذ تكون للعطف المحض مجازاً ولا يراعي حينئذ معنى الغاية، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لهما في كلام العرب؛ لأن سماع الجزئيات بعد تحقيق العلاقة ليس بشرط في المجاز. **حُمِلَ على العطف إلخ:** مجازاً لوجود المناسبة بينهما، وهو: أن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية يعقب المغيا.[عمدة الحواشي: ص ١٤٢]

مثالُه: ما قال محمد رحمه الله في "الزيادات": إذا قال: "**عبدي حرٌّ إن** لم آتك حتى أتغدى عندك اليوم، أو إن لم تأتني حتى تغدّى عندي اليومَ" فأتاه فلم يتغدَّ عنده في ذلك اليوم حنث؛ وذلك لأنه لما أُضِيفَ كل واحد من الفعلَيْن إلى ذات واحد لا يصلح أن يكون فعلُه جزاءً لفعله، فيُحْمَلُ **على العطف المَحْض، فيكون المجموعُ** شرطاً للبرّ.

فصل في إلى:

"إلى" **لانتهاء الغاية.**

ثم هو في بعض الصُّورِ **يفيد معنى امتدادِ** الحكم.

عبدي حرٌّ إن إلخ: هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة، فإن التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه؛ لأن الجزاء مكافأة، والإنسان لا يكافي نفسه، ولهذا قيل: "أسلمت كي أدخل الجنة" بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعين أن تجعل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: إن لم آتك فلم أتغد عندك فعبدي حر، فإن لم يأت أو أتاه وتغدى متراخياً عن الإتيان يحنث، وصار عبده حراً لوجود الشرط وهو عدم الإتيان والتغدي بعده موصولاً؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى "الفاء" لا يستقيم التراخي كما لا يخفى. **على العطف المَحْض:** أي على العطف بمعنى "الفاء" أو بمعنى "ثم"؛ لأن التعقيب يناسب معنى الغاية، فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي: الإتيان والتغدي بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا كذا في "الفصول".

فيكون المجموعُ إلخ: ولو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا، حتى لو لم يأت، أو أتى ولم يتغد، أو أتى وتغدى متراخياً حنث كذا في "التلويح". **"إلى" لانتهاء إلخ:** اعلم أن معنى "إلى" انتهاء الغاية في أصل الوضع هذه هي حقيقتها، ويؤتى بها للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها، يقال: سرت من الكوفة إلى البصرة، فالكوفة مبتدأ السير والبصرة منقطعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ الآية، فإن فعل الصيام قابل للامتداد، وإن الليل يصلح غاية بجعل المتكلم، هذا هو الأصل فيها. [الشافي: ص ١٨٤]

يفيد معنى امتدادِ إلخ: بأن لا يكون صدر الكلام متناولاً للغاية أو في تناولهما شك، فتذكر كلمة "إلى" لمد الحكم إلى الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ الآية، فإن الصوم يقع عن الإمساك ساعة بدليل مسألة الحلف وهو لا يتناول ساعة أخرى، فذكر الليل لمد الحكم.

وفي بعض الصُّوَرِ **يفيد معنى الإسقاط** فإن أفاد الامتدادَ لا تدخُلُ الغايةُ في الحكم، وإن أفاد الإسقاطَ تدْخُلُ.
المغيا

نظيرُ الأول: "اشتَرَيْتُ هذا المكان إلى هذا الحائط" **لا يدخل الحائطُ** في البيع.
الغاية في حكم المغيا

ونظير الثاني: "**باع بشرط الخيار** إلى ثلاثة أيَّامٍ".

وبمثلـــه لو حلف لا أكَلِّمُ فلاناً إلى شهر كان الشَّهْر داخلاً في الحكم، وقد أفاد **فائدةَ الإسقاط** ههنا.
حكم اليمين
أي إسقاط ما وراء الشهر

وعلى هـــذا قلنا: المـــرفقُ والكَعْبُ **داخلان** تحت حكم الغسل في قولـــه تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛ لأن كلمة "إلى" ههنا للإسقاط، فإنه لولاها لاستَوْعَبَتِ الوظيفةُ جميعَ اليد.
إلى الإبط

ولهذا قلنا: الركبَةُ من العوره؛ لأن كلمة إلى في قوله عليه السلام: "**عورةُ الرجُلِ** ما تحت السُّرةِ إلى الركبة"* تفيد فائدةَ الإسقاط، فتدخُل الركبة في الحكم،
حكم العورة

يفيد معنى الإسقاط: بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية، فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية، فإن اليد اسم للجارحة من رؤس الأصابع إلى الإبط، فذكر المرفق لإسقاط مـــا وراءها. **لا يدخل الحائطُ إلخ:** إذ اسم المكان يطلق على الأقل والأكثر، فيكون الغاية لمد الحكم. **باع بشرط الخيار إلخ:** فإنه تدخل الغاية في الحكم؛ لأن الغاية ههنا لأجل الإسقاط؛ فإنه لو شرط الخيار مطلقاً يثبت مؤيد ويفسد العقد، فكان ذكر الغاية لإخراج ما ورائها.

فائدةَ الإسقاط إلخ: لأن قوله: "لا يكلم" يتناول الشهر وما فوقه، فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر كذا في "الفصول" **داخلان:** إنما قال: ذلك ولم يقل: "فرض غسلهما" لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما. **ولهذا:** أي لأجل أن الصدر إذا كان متناولاً لما ورائها تدخل الغاية تحت المغيا، فتدخل الركبة في العورة؛ لأن ما تحت السرة يتناوله ما وراء الركبة، فكان الغاية لإسقاط ما ورائها كذا قيل.=

* أخرجه الدار قطني في "سننه" في كتاب الصلاة ٢٣٧/١، وأخرجه الحارث بن أبي أسامة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: "عورة المؤمن ما بين سرته إلى ركبته"، كما في زاد المحتاج ٢٠٨/١.

وقد تفيد كلمة "إلى" **تأخير الحكم** إلى الغاية.

ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: "أنتِ طالقٌ إلى شهر" **ولا نيَّةَ له**، لا يقَعُ الطلاقُ في الحال أي ولإفاد التأخير بل بعد الشهر عندنا خلافاً لزفر رحمه الله؛ لأن ذكرَ الشهر لا يصلح لمدِّ الحكم والإسقاط شرعاً، والطلاقُ يحتملُ التأخير بالتعليق **فيحمل عليه**.

فصل في على:

كلمةُ "على" **للإلزام**، وأصله لإفادة **معنى التفوّق والتَعلّيْ**. ولهـــذا لو قال: "لفلان عليَّ

= **عورةُ الرجُلِ إلخ:** أخرجه الحاكم في "مستدركه" من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً: "بين السرة إلى الركبة عورة"، وسكت عنه، وأخرج الدار قطني أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعاً: "ما بين فوق الركبتين من العورة وأما أسفل من السرة من العورة". **تأخير الحكم إلخ:** أي إذا دخلت في الأزمنة، ومعنى التأخير: التأجيل، وهو: أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر، ولولا الغاية، لكانت المطالبة ثابتة في الحال، ثم اعلم أن الأصل في "إلى" الداخلة على الزمان التوقيت، وهو: أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولو لا الغاية لكان ثابتاً في ما ورائها أيضاً، ثم قد يكون للتأجيل والتأخير، وهو: أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه، ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً، وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن، فجعلناها متعلقاً بأجل الثمن، بخلاف الطلاق، فصير الأجل فيه إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء كذا في "المعدن" وغيره.

ولا نيَّةَ له: قيد بهذا القيد؛ لأنه لو قال: أنت طالق إلى شهر ونوى به التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة؛ لأنه نوى حقيقة كلامه. **فيحمل عليه:** أي يحمل الطلاق على التأخير؛ احترازاً عن إلغاء كلامه، وقال زفر: يقع في الحال؛ لأن "إلى" للتأجيل، وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله لكنا نقول: أن "إلى" للتأجيل ما دخل عليه وههنا دخل على أصل الطلاق، فأوجب تأخيره، وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر، فأما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق، فحملنا الكلمة ثمه على تأخير المطالبة كذا في "المعدن".

للإلـــزام: أي لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعـــدها، وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلاً، أو تجوزاً عن معناها اللغوي وهو التعلي والتفوق كقولنا: زيد على السرير أو على السطح، ولما كان اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويتعلى ويغلب عليه، وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الإلزام كأنه معناها كذا قيل. =

ألفٌ" يحمَلُ على الدَّين، **بخلاف ما لو قال**: "عندي أو معي أو قبَلي".

وعلى هذا قال في "السير الكبير": إذا قال رأسُ الحصن:" آمِنُوْني على عشرة من أهل الحصن" ففعلنا، **فالعشرةُ سِوَاهُ**، وخيارُ التعيين **له**، ولو قال: "آمِنُوْنِيْ وعشرةً أو فعشرةً، أو ثُمَّ عشرةً" ففعَلْنا فكذلك، وخيارُ التعيين **للآمن**.

وقد يكون "على" **بمعنى "الباء"** مجازاً حتى لو قال: "بعتُك هذا على ألف يكون "على" بمعنى "الباء"؛ لقيام دلالة المعاوَضَة.

وقـــد يكون "على" **بمعنى الشرط**، قال الله تعالى:﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً﴾،

= معنى التفوّق والتَعلّيْ إلخ: وهو أي التعلي قد يكون حساً كما في قولهم: زيد على السطح، وقد يكون معنى كما في قولهم: "فلان علينا أمير"، و"لفلان علي دين"؛ لأن الدين يستعلى من يلزمه، ولذا يقال: "ركبه دين" كذا في "الفصول". بخلاف ما لو قال إلخ: لأنه لم تذكر كلمة الوجوب والإلزام، فلا يحمل على الدين بل على الحفظ والأمانة. [عمدة الحواشي: ص ١٤٦]

فالعشرةُ سِوَاهُ إلخ: أي سوى رأس الحصن، وهذا ليس بمقصود بالتفريع بل المقصود قوله: وخيار التعيين له أي: لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة "على" الدالة على التعلي والتفوق، فيقتضي أن يكون متعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وكذلك بأن يكون ولاية التعيين له حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء كذا في "المعدن".

له: أي لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة "على"، فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيين حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء.

للآمن: لأن رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلياً عليهم في أمانهم، فلا يكون له الخيار له أي: لرأس الحصن كذا في "المعدن". بمعنى الباء إلخ: اعلم أن استعارة "على" بمعنى "الباء" إنما يكون في المعاوضة المحضة الخالية عن معنى الإسقاط، كالبيع والإجارة، والنكاح.[الشافي: ص ١٨٦]

بمعنى الشرط: أي إذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم؛ لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء؛ لأن الجزاء يتعلق بالشرط، فيكون لازماً عنه وجوده، ولم يقل ههنا: مجازاً كما قال من قبل؛ لأن الشرط بمنـــزلة الحقيقة؛ لأن المشروط يلازم الشرط ويعقبه كالمتعلى يلازم المتعلي عليه، وفيه تعاقب؛ لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أن المتعاقبين يكون أحدهما أثر الآخر.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: "طَلِّقْنِيْ ثلاثاً على ألف" فطلقها واحـــدةً **لا يجب المال**؛ لأن الكلمةَ ههُنا تفيد معنى الشرط، **فيكون الثلاثُ** شرطاً للزوم المال.

فصل في كلمة في:

كلمةُ "في" **للظرف**.

وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: "غصبت ثوباً في منديل، أو تمراً في قوصَرة" لزماه **جميعاً**.

ثُمَّ هذه الكلمةُ تُستَعْمَلُ في الزمان والمكان والفعل.
أي كلمة "في"

لا يجب المال: وهو ألف للزوج، وقال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: يجب ثلث الألف. **فيكون الثلاثُ إلخ**: فإنه إذا طلقها الرجل واحدة لا يجب شيء من المال؛ لأن الشرط إذا فات وهو الثلاث فات المشروط أي المال، وعندهما: يجب ثلث الألف كما لو قالت: طلقني ثلاثاً بالألف؛ لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق، فيحمل كلمة "على" بمعنى "الباء"، وقال أبوحنيفة رحمه الله: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة؛ لأن الطلاق يجب أولاً ثم يجب المال؛ لأن المال يجب أولاً ثم يقع الطلاق، وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة؛ لأن العوض يجب مقابلاً للمعوض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة، ويحمل على الشرط، فيكون الثلاث شرطاً للزوم المال، فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط، فلم يلزم المال كذا في "المعدن".

للظرف: يعني ما دخلت عليه كلمة "في" ظرف و وعاء لما قبلها تحقيقاً مثل: الماء في الكوز، أو تشبيهاً مثل: زيد في الدار، والنعمة والدراهم في الكيس، والخروج في يوم كذا، وأما قولهم: زيد ينظر في العلم وأنا في حاجتك، فعلى معنى أن العلم محل نظره وتأمله، وعلى معنى أنه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعل كأنها قد اشتملت عليها لغلبتها على قلبه كـــذا في "المعـــدن". **جميعاً**: لأن معناه: غصبت مظـــروفاً ثابتاً "في" ظرف ولا يتحقق ذلك إلا بغصب كليهما. [عمدة الحواشي: ص ١٤٧]

أما إذا استُعْملَتْ كلمة في في الزمان بأن يقول: "أنتِ طالقٌ غداً"، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يستوي في ذلك حذفُها أو إظهارُها، حتى لو قال: "أنتِ طالقٌ في غد" كان بمنـزلة قوله: "أنت طالقٌ غداً" يقع الطلاقُ **كما طلعَ الفجرُ** في الصورتين جميعاً.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنها إذا حُذفت يقعُ الطلاقُ كما طلَعَ الفَجْرُ، وإذا أُظْهِرَتْ كان المرادُ وقوعَ الطلاق **في جزءٍ من الغـد** على سبيل الإبهام، فلولا وجودُ النيَّة يقَعُ

أما إذا استُعْمِلَتْ إلخ: مثل أن تقول: "أنت طالق غداً" يعني اختلفوا في حذف "في" وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مـدخول "في" حتى يكون ما بعد "في" معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله، وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد "في" ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله، فقال الصاحبان: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده، فقوله: "غداً"، أو قوله: "في غد" سواء في كون الغد معياراً لما بعده، حتى لو قال: نويت به أخر النهار لا يصدق قضاءً؛ لأنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المراد بالغد كله فإذا نوى أخر النهار فقد نوى تخصيص البعض، وهذا خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانةً؛ لأنه نوى محتمل كلامه، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: إذا حذفت "في" واتصل الفعل بالظرف بأن قال: "أنت طالق غداً"، فيراد به الاستيعاب إن أمكن؛ لأنه حينئذ شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل، فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إن أمكن، فإذا قال: نويت آخر النهار لا يصدق قضاءً؛ لأنه غير موجب كلامه، فلابد أن يقع الطلاق في أول النهار، وأما إذا اتصل الفعل به بواسطة "في" اقتضى وقوعه في جزء من النهار؛ إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب، فإذا قال: "في غد"، وقال: أردت آخر النهار يصدق قضاءً كما يصدق ديانة؛ لوقوعه في جزء مبهم من الغد، وله ولاية التعيين، ونظير هذا: لأصومن الدهر وفي الدهر، فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني؛ فإنه يقع على الساحة كذا قال فخر الإسلام رحمه الله.

كما طلعَ الفجرُ إلخ: لأنه كلمة "في" إذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة حرف الجر، وهي "في"، فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق، فيكون جميع الغد موقعاً للطلاق، فلابد أن يقع الطلاق في أول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد.[عمدة الحواشي: ص ١٤٨]

في جـزءٍ من الغـد إلخ: وذلك لأنها إذا ذكرت صارت الطلاق مضـافاً إلى جـزء مبهم من الغـد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

الطلاقُ بأوَّل الجزءِ؛ لعدم المزاحم له، ولو نوى آخرَ النهار **صحَّتْ نيتُهُ**.

ومثالُ ذلك: في قول الرَّجُلِ: "إن صُمْتِ الشهرَ فأنتِ كذا"، فإنه **يقَع على صوم** الشهر، ولو قال: "إن صُمتِ في الشهر فأنت كذا" **يقع ذلك** على الإمساك ساعةً في الشهر.

وأمَّا في المكان: فمثل قولــه: "أنتِ طالق في الدار، وفي مكَّةَ" يكون ذلك طلاقاً (الطلاق المضاف) على الإطلاق **في جميع الأماكن**.

وباعتبار معنى الظرفية (في كلمة "في") قلنا: إذا حلف على فعل وأضافه (الفعل) إلى زمانٍ أو مكانٍ، فإن كان الفعلُ مما يَتِمُّ بالفاعل يشتَرطُ كونُ الفاعل في ذلك الزمان أو المكان، وإن كان الفعل **يتعدى** إلى محَلٍّ يشترط كونُ المَحَلِّ في ذلك الزمان والمكان؛

صحَّتْ نيتُهُ: لأنه عيّن أحد محتملاته من غير تغير موجبه، ولأنه إذا ظهرت كلمة "في" يتمحض ما دخلت عليه "في" الظرفية، وظرف الطلاق إنما يكون في جزء من الغد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

يقَع على صوم إلخ: أي شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر، فيتقتضي استيعاب الشهر بالصوم.

يقع ذلك إلخ: لأن الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

في جميع الأماكن إلخ: بدل من قوله: على الإطلاق أي يكون الطلاق في جميع الأماكن في الحال؛ لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق؛ إذ الظرف للشيء بمنــزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لابد أن يكون صالحاً للتخصيص، والموصوف مختص بالوصف ومسند به، والمكان لا يصلح للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان يقع فيه الطلاق إذا أضيف إلى المكان، فقيل: "أنت طالق في الدار" وقع في الحال، إلا أن يراد به إضمار الفعل بأن أريد في دخولك الدار، فيصير بمعنى الشرط، فلا تطلق في الحال؛ لأنه ذكر المحل وأراد الفعل الحال، فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ يحتمله ولكنه خلاف الظاهر، فلا يصدق قضاء.

يتعدى إلخ: أي يتوقف وجوده إلى مفعول كالضرب والشج والقتل مثلاً، فإنهما لا تتم بوجود الفاعل وحده بل يتوقف على وجود المفعول، وهو المضروب والمشجوج والمقتول.

لأن الفعل إنما يَتحَقَّقُ بأَثَره **وأَثَرُهُ، في المَحَلّ** قال محمد رحمه الله في "الجامع الكبير": إذا قال: "إن شَتَمْتُكَ في المسجد فكذا"، فشَتَمَهُ وهو في المسجد، والمشْتُوْمُ خارجَ المسجد مثال المكان **يحَنَثُ**، ولو كان الشاتمُ خارجَ المسجد والمشتومُ في المسجد **لا يحَنَثُ**.

ولو قال: "إن ضربتُك أو شجَجْتُك في المسجد فكذا" **يشترط كون المضروب** والمشجوج في المسجد، ولا يشترط كونُ الضاربِ والشاجِّ فيه.

ولو قال: "إن قَتَلْتُكَ في يوم الخَميس فكذا" فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس مثال الزمان **يحَنَثُ**، ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجُمُعة لا يحَنَثُ.

لأن الفعل إنما إلخ: لأن الأفعال إنما تعرف بظهور آثارها في محلها ألا ترى أنه تختلف أسماءها باختلاف آثارها، فإن من أرسل خشبة من الأعلى على غيره، فإن أثره في الإيلام يسمى ضرباً، وإن أثره في الجرح يسمى جرحاً، وإن أثره في إزهاق الروح يسمى قتلاً، ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها علمنا أن اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به، فيراعي المكان في حقه، ونحن نقول: بهذا الاستدلال خرج الجواب عما قيل: إن هذه الأفعال تتم بالفاعل والمفعول لا بأحدهما، فيجب أن يراعي المكان في حقهما؛ لأن الفعل لم يثبت إلا لمعنى اختص بالمفعول وهو أثر الفعل، وهذا توضيح ما في "المعدن".

وأَثَرُهُ في المَحَلّ: أي في محل يقع عليه فيراعي المكان والزمان في حق المحل كذا في "المعدن". **يحَنَثُ:** لأن الشتم يتم بالشاتم وحده، فكان شرط الحنث وجوده في المسجد وقد وجد كذا قيل. **لا يحَنَثُ:** وهذا مشكل؛ لأن تحققه كما يكون بما يؤثر فيه يكون بالمؤثر أيضاً، فكلاهما مما يتوقف عليه الفعل، واشتراط الظرفية في أحدهما دون الآخر تحكم؛ لأنا نقول: لما كان الفعل متعدياً وذكر المحل مع الفاعل يكون المقصود وقوع الفاعل على المحل ضرورة، ويكون المحل هو المقصود، فاشتراط الظرفية في المحل لهذا كما في "مفتاح العلوم".

يشترط كون المضروب إلخ: لأن الضرب والشج لا يتمان بالفاعل وحده، بل يتوقف على وجود المضروب والمشجوج أيضاً، فكان شرط الحنث وجودهما في المسجد.[عمدة الحواشي: ص ١٥٠] **يحَنَثُ:** أي الحالف المتكلم بوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس؛ لأن القتل إنما يصير قتلاً عند زهوق الروح، ألا ترى أنه قبل زهوق الروح في يوم الخميس يسمى جرحاً، وبعد زهوق الروح يسمى قتلاً، فيراعي زمان زهوق الروح، ولم يوجد زهوق الروح في يوم الخميس، فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه كذا قيل.

ولو دخلت الكلمةُ في الفعل **تفيد معنى الشرط**.

قال محمد رحمه الله: إذا قال: "أنت طالقٌ في دخولك الدار" فهو **بمعنى الشرط، فلا يقع** الطلاقُ قبل دخول الدار.

ولو قـــال: "أنت طالق في حيضتك" إن كانت في الحيض وقع الطلاق في الحـــال، (لوجود الشرط في الحال) وإلا يتعلق الطلاق بالحيض.

وفي "الجامع": لو قال: "أنت طالق في مجِيء يوم" لم تُطَلَّق **حتى يطلع الفجر**.

ولو قال: "في مُضِيِّ يوم" إن كان ذلك في الليل وقع الطلاقُ **عند غروب الشمس** من الغد لوجود الشرط، وإن كان (ذلك الكلام) في اليوم (وهو معنى اليوم) تطلَّقُ (الكلام) **حين تجيء من الغد** تلك الساعةُ.

تفيد معنى الشرط: لأن الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً له؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محل للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء، فإذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازاً؛ لما أن بين الشرط والظرف مقارنة.

بمعنى الشرط إلخ: لأن الأقوال لا تصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محل للمظروف، وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة؛ لما أن بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط، فحمل "على" بمعنى "مع"، فإن حرف الصلوة يقام بعضها مقام البعض بدليل أنه لو قال مع دخولك الدار يقع الطلاق كذا في "المعدن".

حتى يطلع الفجر: لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بخلاف النهار؛ فإنه من طلوعها إلى غروبها، وفي بعض النسخ: حتى تطلع الشمس، وهو غير صواب كما لا يخفى. **عند غروب الشمس:** لأن الطلاق معلق بمضي اليوم، وذا إنما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضي جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد إذا قال هذا الكلام في الليل، وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها إذا كان هذا القول في اليوم.

حين تجيء من الغد: يعني: إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغد؛ لأن الشرط مضي يوم كامل، فإذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد كان اليوم كاملاً، فوقع الطلاق لوجود الشرط كذا في "المعدن".

وفي "**الزيادات**": **لو قال**: **"أنت طالقٌ** في مشيئة الله تعالى أو في إرادة الله تعالى" كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تُطَلَّق.

فصل في الباء:

حرف "الباء" **للإلصاق في وضع اللغة.**

ولهذا تصحَبُ الأثمانَ، وتحقيقُ هذا: أنَّ المبيعَ أصل في البيع والثمَنَ شرطٌ فيه، ولهذا المعنى: هلاكُ المبيع يوجبُ ارتفاعَ البيع **دون هلاك الثمن.**

إذا ثَبتَ هذا فنقول: الأصل أن يكون التَّبعُ ملصقاً بالأصل لا أن يكون الأصل ملصقاً **بالتبع.**

الثمن المبيع

الزيادات: هو كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٩٠] **لو قال: أنت طالقٌ إلخ**: لأنه لو قال: "أنت طالق إن شاء الله تعالى" كان ذلك إبطال قوله: أنت طالق، فكذا ما كان بمعناه. **للإلصاق**: وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، فما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق، هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها.

في وضع اللغة: إنما قال: في وضع اللغة للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رحمه الله حيث زعم أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ للتبعيض، وهو معروف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك، وهما ليسا بأصل في الكلام؛ وذلك لأن حرف "من" وضع للتبعيض، فلو كان الباء للتبعيض لزم الترادف، ولأنه لو كان للتبعيض لزم الترادف، ولأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق لزم الاشتراك، فيكون معنى الآية عنده وامسحوا بعض رؤسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أي البعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به، وقال مالك رحمه الله: إنها صلة أي زائدة، فكان المعنى وامسحوا رؤسكم والظاهر منه الكل، فيكون مسح كل الرأس فرضاً، قلنا: ليس كذلك أي ليس "الباء" للتبعيض والزيادة؛ لأن التبعيض مجاز، فلا يصار إليه، وكذلك الزيادة خلاف الأصل فافهم كذا في "المعدن".

دون هلاك الثمن: لأن زوال التبع لا يوجد زوال المتبوع.[عمدة الحواشي: ص ١٥٢] **بالتبع**: تحقيقه أي كون الثمن تبعاً أن الثمن لما لم يتعلق به قوام البدن ولم يحصل بالذات البقاء كان أمراً تبعياً وسيلة إلى الأشياء التي بها بقاء النفس، فلا تكون صورته مطلوبة بل المقصود منه ماليته وهي أمر أعم موجود في الثمن، وذلك في هلاك الثمن المتعين لا يرتفع البيع، وأما المبيع فالمقصود منه الصورة والمالية فبهلاكه يرتفع البيع كذا في "المفتاح".

فإذا دَخَلَ حرف "الباء" **في البدل** في باب البيع دلَّ ذلك على أنه تبعٌ ملصق بالأصل، فلا يكون مَبِيْعاً، فيكون ثمناً.

وعلى هذا قلنا: إذا قال: "بعتُ منك هذا العبدَ بكُرٍّ مِّن الحنطة" ووصَفَها، يكون العبد مبيعاً، والكُرُّ ثمناً، فيجوزُ الاستبدالُ به قبل القبض، ولو قال: "بعتُ منك كرًّا من الحنطة" ووصَفَها بهذا العبد يكونُ العبد ثَمَنًا والكرُّ مبيعاً، ويكون العقد سلَماً لا يَصِحُّ إلا مؤَجَّلاً.

وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لعبده: "إن أخبَرْتَنِيْ بقدوم فلان فأنت حرٌّ" **فذلك على الخبر** الصَّادق ليكون الخبرُ ملصَقاً بالقدوم، فلو أخبر كاذباً لا يعتَقُ.

ولو قـــال: "إن أخبرتني أنَّ فلاناً قدِمَ فأنت حرٌّ" فذلك على مطلق الخبر، فلو أخبره كاذباً عتق.

ولو قال لامرأته: "إن خَرَجْتِ من الدارِ إلا بإذني فأنت كذا" تحتاج إلى الإذن كلَّ مرَّة؛ إذ المستثنى **خروج** ملصق بالإذن، فلو خرجَتْ في المرة الثانية بدون الإذن طلقَتْ،

في البدل: أي بدل المبيع وهو الثمن. وعلى هـــذا قلنا: أي على أن ما دخل عليـــه "الباء" يكون ثمناً أي: قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعاً وثمناً، فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الآخر مبيع كذا قال البعض. فذلك على الخبر إلخ: أي الحكم بحريته محمول أو متعلق أو مبني على كون خبره بإخباره له خبراً صادقاً مطابقاً للواقع؛ لأن حرف الباء للإلصاق، فيقتضي خبراً ملصقاً بالقدوم، وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده؛ لأنه لا إلصاق بالمعدوم، فإن الإنضمام بل المنضم فرع وجود المنضم إليه وتشخصه، فإذا كان كاذباً كان مصداقه المحكي عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به هذا كذا في "شرح المنار".

خروج إلخ: لأن حرف "الباء" في قوله: إلا بإذني يقتضي أن يراد من الخروج المفهوم من قوله: إن خرجت من الدار الخروج الملصق بالإذن، فكل خروج غير ملصق بالإذن يكون داخلاً تحت قوله: "إن خرجت" وهو عام لتناوله المصدر لغـــة، فإن الفعل دلالة على مصدره لغة وهو نكرة في موضع النفي، فيشمل القول المذكور كل خـــروج إلا خروجاً ملصقاً بالإذن، فإذا كان الأمر كذلك فتحتاج إلى الإذن في كل مرة.[عمدة الحواشي: ص ١٥٤]

ولو قال: "إن خرجتِ من الدار إلا أن آذن لك"، فذلك على الإذن مرةً، حتى لو خرجَتْ مرَّةً أُخْرى بدون الإذن لا تطلقُ.

وفي "الزيادات": إذا قال: "**أنت طالقٌ بمشيَّة** الله تعالى أو بإرادة الله تعالى، أو بحكمه" **لم تطلق**.

فصل في وجوه البيان:

البيان على سبعة أنواع: ١- **بيانُ تقرير** ٢- وبيانُ تفسير ٣- وبيانُ تغيير

أنت طالقٌ بمشيَّة إلخ: أي لم تطلق امرأة أصلاً؛ لأنه بمعنى الشرط؛ لأنه لما جعل الطلاق ملصقاً بالمشية لا يقع قبل المشية، وهذا هو معنى الشرط؛ إذ لا وجود للمشروط بدون وجود الشرط غير أن هذا الشرط مما لا يتوقف عليه فلا يقع الطلاق كذا في "المعدن".

لم تطلق: لأن الإلصاق بمشية الله تعالى قيد بوقوع الطلاق، والمقيد لا يوجد ولا يتم وجوده بدون القيد خارجاً كان أو داخلاً، ووجود القيد متردد فيه غير معلوم، فلا يقع بدون العلم كما في جهالة الشرط في المعلق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق إفادة بالعرض كذا في "الفصول".

في وجوه البيان: أي في طرق البيان اعلم أن ما ذكر أول الكتاب إلى ههنا من بحث الخاص والعام إلى آخر الأقسام، ومن بحث الأمر والنهي، ومن بحث حروف المعاني كله من مباحث كتاب الله تعالى، ووجوه البيان أيضاً من مباحثه كذا في "الحصول".

البيان: هو عبارة عن التعبير عما في الضمير، وإفهام الغير لما أدركه لتعرف الحق، وهو في اللغة: الإظهار وقد يستعمل في الظهور، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول، والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور أي إظهار المعنى و إيضاحه للمخاطب، ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول؛ لأن النبي ﷺ بين الصلاة والحج، فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي، وخذو مني مناسككم"، ولأن البيان إظهار المراد، وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم كذا في "شرح المنار".

بيانُ تقرير: سمي هذا النوع من البيان تقريراً؛ لأنه يقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره.[الشافي: ص١٩٥]

٤- وبيانُ ضرورة ٥- وبيانُ حال ٦- **وبيانُ عطف** ٧- **وبيانُ تبديل**.

أما الأول: فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً لكنَّه **يحتمل غيَره**، فبيَّن المرادَ بما هو الظاهرُ، أي بيان تقرير فيتقرَّر حكم الظاهر ببيانه.

ومثالُه: إذا قال: المتكلم "لفلان عليَّ قفيزُ حنطة بقفيز البلد، أو ألفٌ من نقد البلد"، فإنه يكون بيان تقرير؛ لأن المطلق كان محمولاً على قفيز البلد ونقده مع احتمال إرادة الغير، فإذا بيَّن ذلك **فقد قرّره ببيانه**.

وبيانُ عطف إلخ: وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة على تأويل إضافة العام إلى الخاص، وأما قوله: بيان الضرورة وبيان حال وبيان عطف، فإما بمعنى "اللام"، وإما بمعنى "من"؛ لأن بيان المجمل حاصل من هذه الأشياء وهو معنى "من".

وبيانُ تبديل: هذا التقسيم اختاره المصنف وقسمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام، وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد، لكن ما ذكره المصنف رحمه الله أقرب إلى الفهم، وما ذكروه أبلغ في الإفادة، ثم اعلم أن كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب، وإلا فالتقسيم لا يأبى الزيادة، ووجه الحصر: أن البيان لا يخلو إما أن يكون المنطوق أو لا، والأول إما إن يكون بياناً لمعنى الكلام، أو لازمه كالمدة، الثاني بيان التبديل وهو النسخ، والأول إما أن يكون بلا تغير أو معه الثاني بيان التغيير كالإستثناء والشرط والغاية، والأول إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده بما يقطع الاحتمال أو مجهولاً كالمشترك والمجمل الثاني بيان التفسير والأول بيان تقرير، والثاني لا يخلو إما أن يكون لمحض السكوت أولا الثاني بيان الضرورة، والأول إما أن يكون بدلالة حال المتكلم أو لكثرة الكلام الأول بيان الحال والثاني بيان العطف كذا قيل.

يحتمل غيَره إلخ: أي غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز أو عاماً يحتمل الخصوص في الحقيقة ظاهر في معناه الحقيقي، وكذا العام ظاهر في شمول أفراده، لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل، ويتوهم مع ذلك أن يراد به المجاز والخصوص كذا في "المعدن".

فقد قرّره ببيانه: لأن مطلق القفيز ومطلق الألف كان محمولاً على قفيز البلد ونقد البلد؛ لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف، والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد، فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد=

وكذلك لو قال: "لفلان عندي ألفٌ وديعةً"، فإن كلمة "عندي" كانت بإطلاقها تفيد
مثل المسألة المذكورة
الأمانة مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال: "وديعة"، فقد قرَّر حكمَ الظاهر ببيانه.
أي غير الأمانة

فصل في بيان التفسير:

وأما بيان التفسير:

فهو ما إذا كان اللفظ **غير مكشوف المراد** فكشفه ببيانه.
ذلك اللفظ
مثالُه: إذا قال: "لفلان علي شيء" ثم فسرالشيء بثوب، أو قال: "علي عشرة دراهم ونيف" ثم فسر **النيف**، أو قال: "علي دراهم" **وفسرها بعشرة** مثلاً.

وحكمُ هذَين النوعين من البيان: أن **يصِحَّ موصولاً ومفصولاً**.

فصل في بيان التغيير:

وأما بيان التغيير فهو **أن يتغيَّر ببيانه** معنى كلامه.

= قفيز بلد آخر ونقده، فإذا بين ذلك قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده، وكذا المثال الآتي؛ لأن كلمة "عندي" للحضرة تفيد الحفظ والأمانة، وبقوله: "وديعة" قرر ذلك كذا في "الفصول".

غير مكشوف المراد: بأن كان مجملاً أو مشتركاً، فالمجمل نحو: "الصلاة والزكاة" في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فإن لفظ "الصلاة" مجمل لحقه البيان بالسنة، وكذا "الزكاة" مجملة في حق النصاب وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة، والمشترك كلفظ "بائن"، فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره فإذا عنيت لطلاق كان بيان تغيير كذا في "الكشف". **وفسرها بعشرة إلخ:** أي زال الإشكال، وصار هذا الكلام تفسيراً له ووجب العمل به. [الشافي: ص ١٩٧] **النيف:** بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف، أصله من الوار وعن المبر، والنيف من واحد إلى ثلاث. **يصحُّ موصولاً ومفصولاً:** أما بيان التقرير، فلأنه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام؛ لأنه مغير فيصح متصلاً ومنفصلاً هذا بالإجماع، وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، و"ثم" للتراخي، والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره، وفيه المجمل والمشترك، فينصرف إلى الكل، ولا يقال: يحتمل أن يراد به بيان التقرير؛ لأنه ذكر، مطلقاً فلا يقيد بلا دليل، ولأنه بيان من دون وجه؛ لأنه إزالة الخفاء ولا خفاء ثمه ظاهراً =

ونظيرُه: **التعليقُ والاستثناء**، وقد اختلف الفقهاءُ في الفصلين.

فقال أصحابنا رحمهم الله: المعلَّقُ بالشرط سبَبٌ **عند وجود الشرط** لا قبله، **وقال الشافعي** رحمه الله: التعليق سبَبٌ في الحال، إلا أن عدمَ الشرط **مانعٌ من حكمه**.

الشرط

وهو دخول الدار

= كذا في "المعدن". **أن يتغيَّر ببيانه إلخ:** وذلك أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجبه الحقيقي إلى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة، والخصوص في العام، وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه؛ لأنه من حيث يبين المراد ويحتمله اللفظ كان بياناً، ومن حيث أنه يصرف اللفظ عن موجبه الظاهر كان تغييراً لموجبه فافهم كذا قيل.

التعليقُ: أي بشرط مثل قوله: "أنت حرٌّ إن دخلت الدار"، فإن قوله: "أنت حر" مقتضاه نزول العتق؛ لأن الإيجاب علة لثبوت موجبه، والمعلول لا يتخلف عن علة ولو بزمان قليل، فإذا ذكر الشرط بعد ذلك، وهو قوله:" إن دخلت الدار" لا يعتق في الحال، وتأخر موجبه إلى زمان وجود الشرط، فكان تغييراً لموجبه بطريق البيان كذا في "المعدن". **والاستثناء:** مثل قوله: "لفلان علي ألف إلا مائة" فإن قوله: "لفلان علي ألف" موجبه وجوب الألف بتمامه، وبقوله: "إلا مائة" تغيّر معناه من التمام إلى البعض كذا في "المعدن".

عند وجود الشرط إلخ: وهو دخول الدار لا قبله، فكان قوله: "أنت طالق" غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط؛ وهذا لأن الإيجاب إنما ينعقد سبباً باعتبار صدوره من أهله في محله، فإذا لم يصل إلى محله لا يصير سبباً كما إذا أضيف إلى غير محله بأن كان بهيمة أو ميتة كذا في "المعدن".

وقال الشافعي إلخ: وهو يقول: إن المعلق بالشرط أي: الإيجاب، وهو قوله: "أنت طالقٌ" سبب في الحال أي: سبب موجب لوقوع الطلاق؛ لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لامحالة؛ لكن التعليق منع وجود الحكم وآخره إلى زمان وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافاً إلى عدم الشرط لا أن يكون عدماً للعدم الأصلي، ونحن نقول: المعلق بالشرط لا ينعقد سبباً موجباً للحكم في الحال؛ لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سبباً، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط كذا في "كتب الأصول".

مانعٌ من حكمه إلخ: أي من وقوع الطلاق إلى زمان وجود الشرط؛ وذلك لأن قوله: "أنت طالق" كلام وضع لرفع قيد النكاح شرعاً، وهذا الكلام يوجد حسًّا مع الشرط، فلا معنى لإخراجه عن السببية عند اقتران الشرط =

وفائدةُ الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية: "إن تزوَّجْتُك فأنت طالقٌ"، أو قال لعبد الغير: "إن ملكْتُك فأنت حرٌّ" يكون التعليق باطلاً عنده؛ لأن حكم التعليق انعقادُ صدر الكلام علةً، والطلاقُ والعتاقُ ههنا لم ينعقدْ علـــةً لعدم إضافته إلى المحل، فبَطَل حكمُ التعليق فلا يصحُّ التعليقُ.

وعندنا: كان التعليقُ صحيحاً، حتى لو تزوَّجَهَا يقَعُ الطلاقُ؛ لأنَّ كلامَه إنما ينعقد علةً عند وجود الشرط، والملك ثابتٌ عند وجود الشرط فيصحُّ التعليق.

ولهذا المعنى قلنا: شرط صحَّة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك أن يكونَ **مضافاً إلى الملك**، أو إلى سبب الملك حتى لو قال لأجنبية: "إن دخلت الدَّار فأنت طالقٌ" ثم تزوَّجَهَا ووُجد الشرط **لا يقَعُ الطلاقُ**.

= به لوجود ركن العلة، بخلاف الحكم، فإنه أمر اعتباري ثبت حكماً لا أنه يوجد حساً، فجاز أن يتوقف بالمانع الحكمي وهو الشرط كذا في "المعدن".

إذا قال لأجنبية إلخ: التقيد بها، وكذا بعبد الغير لأجل عدم ظهور فائدة الاختلاف بينهم في منكوحته وعبده. [عمدة الحواشي: ص ١٥٨] إلى المحل: فإن المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سبباً بالإجماع و لم يوجد، والسبب إذا أضيف إلى غير محله بطل كالبيع إذا أضيف إلى الحر والدم والأجنبية مثلاً.

قلنا: شرط إلخ: هذه المسألة عندنا متفرعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه، وإنما شرطنا ذلك أي: إضافة المعلق إلى الملك أو إلى سببه ليوجد المحل عند صيرورة الإيجاب علة، فيصح كونه سبباً وعلة كذا قيل.

ولهذا المعنى إلخ: هذه المسألة متفرعة على هذا الأصل المختلف أي عندنا لما لم يكن المعلق سبباً قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطاً لصحة التعليق، لكنه لمكان تعريفه أن يصير سبباً عند وجود الشرط شرطنا أن يكون التعليق بالملك أو سبب الملك كالهبة والتزويج، وإنما شرطنا ذلك أي إضافة المعلق إلى الملك أو سببه ليوجد المحل عند صيرورته أي: الإيجاب علة فيصح كونه سبباً.

مضافاً إلى الملك: كقولك لعبد الغير: "إن ملكتك فأنت حرٌّ".[عمدة الحواشي: ص ١٥٩] لا يقَعُ الطلاقُ: لعدم وجود الشرط، وهو: أن يكون التعليق مضافاً إلى الملك أو إلى سبب الملك، بل التعليق في المثال المذكور مضافاً إلى الدار.

وكذلك طَوْلُ الحُرَّة يمنَعُ جواز نكاح الأمَة عنده؛ **لأن الكتاب** علّق نكاحَ الأَمَة بعدم الطَّوْل، فعند وجود الطَّول كان الشرط عدماً، وعدمُ الشرط مانعٌ **من الحكم**، فلا يجوز. وكذلك قال الشافعي رحمه الله: لا نَفقة للمَبْتُوتة، إلا إذا كانت حاملاً؛ لأن الكتاب علّقَ الإنفاقَ بالحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، فعند عدم الحمل كان الشرطُ عدماً، وعدمُ الشرط مانعٌ من الحكم عنده، وعندنا لما لم يكن عدَمُ الشرط مانعاً من الحكم **جـــاز** أن لا يثبتَ الحكمُ بدليله، فيجوز

وكذلك إلخ: أي مثل ما يتصور يتفرع المسألة السابقة على الأصل المختلف يتفرع مسألة طول الحرة أي: القدرة على نكاح الحرة. **لأن الكتاب إلخ:** حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية أي: من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر، فينكح من الإماء المسلمات كذا في "المعدن".

من الحكم: إلى زمان وجود الشرط، فالطول مانع من جواز نكاح الأمة، فلا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة عنده، وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الأصلي، فلم يكن هذا النص أي: نص التعليق نافياً لجواز نكاح الأمة بدون الشرط، وغايته أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص، فجاز أن يثبت بدليل آخر من النص أو غيره كذا قيل.

جاز إلخ: قلت: تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء؛ لأن التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط ومانع عن السبب عندنا، ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم؛ لأن الحكم يوجد بوجود سببه، وتوضيحه: أنه إن أريد بالحكم: الحكم الكلي المطلق عن قيد التشخص، فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم، ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه مع عدم السبب؛ لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه امتنع وجود فرد من أفراده بسبب آخر؛ لأن امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه، وإن أريد به الحكم الخاص المتشخص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم، فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر، ولا يمكن تحققه بعدمه، ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلقها منجزاً بأنت طالق بعد التعليق بقوله: "إن دخلت الـــدار فأنت طالق"، فلو كان=

نكاح الأمة، ويجب الإنفاقُ **بالعمومات**.

ومن توابع هذا النوع: ترتُّبُ الحكم على الاسم الموصوف **بصفة**، فإنه بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف **عنده**، وعلى هذا قال الشافعيُّ رحمه الله: لا يجوز نكاحُ الأمة الكتابية؛ لأن النص رتَّبَ الحكم على أَمَةٍ مؤمنةٍ؛ لقوله تعالى: ﴿**مِنْ فَتَيَاتِكُمُ** الْمُؤْمِنَاتِ﴾،

= التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً؛ لامتناع تحققه بعدم الشرط، فعلم أنه ليس مانعاً عنده أيضًا عن وجود مطلقه، بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك بسبب المنعقد عند التعليق، بل الصواب عندنا أن أمثال هذه المسألة متفرعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده، وهو اعتبار المفهوم المخالف عنده لا عندنا هذا خلاصة الشروح.

بالعمومات: أي بالنصوص المطلقة، وهي في نكاح الأمة، قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ الآية، وفي الإنفاق: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ الآية.

ومن توابع هذا إلخ: أي من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم موصوف، وإنما كان من توابعه؛ لأن الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال، فلما ظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط الحق به، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم، وبيان كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال: "أنت طالق راكبة" بمنزلة قوله: "أنت طالق إن ركبت"، فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبر كذا في "الفصول". **بصفة إلخ:** المراد بالموصوف والصفة: المعنويان لا النحويان، فيعم الحال وذا الحال، والغاية والمغيا، والموصول والصلة، والفعل وفاعله، ومفعوله ومتعلقاته، والاسم التام والتمييز وغيرها كذا قال البعض. **عنده:** أي أن المعلق بالشرط كالمخصوص بالوصف، فإنه يوجب نفي الحكم عند عدم الشرط أو الوصف عند الشافعي رحمه الله.[الشافي: ص ٢٠٠]

مِنْ فَتَيَاتِكُمُ: الفتى والفتيات، والشاب والشابة، ويسمى العبد والأمة فتى وفتيات وإن كان كبيرين في السن؛ لأنهما لرقبتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقران توقير الكبائر.

فيتقيَّد بالمؤمنة، **فيمتنع الحكم** عند عدم الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية.
وهو الجواز
ومن صُوَر بيان التغيير: الاستثناء.

ذهب أصحابنا إلى أن الاستثناء تكلُّمٌ **بالباقي بعد الثُّنْيا** كأنه لم يتكلم إلا بما بَقيَ.
بعد الاستثناء
وعنده صدرُ الكلام ينعَقِد علةً لوجوب الكل، **إلا أن الاستثناءَ** يمنعُها من العمل بمنـــزلة
الشافعي
عدم الشرط **في باب التعليق**.

فيمتنع الحكم إلخ: وعند عدم الوصف لا يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط، فقلنا: ثبت بهذا النص جواز نكاح الأمة المؤمنة، أما نكاح الفتاة الكافرة فلا يتعرض النص له بالنفي والإثبات، فيثبت جواز نكاحها بالعمومات، وهي قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ إلخ. الواردة في جواز نكاح النساء، والتقييد بالإيمان في النص للاستحباب بدليل أن الإيمان ليس بشرط في الحرائر بالاتفاق مع التقييد بقوله: "المحصانات المؤمنات" كذا في "المعدن".

بالباقي: ففي قولـــه: "له علي عشرة إلا ثلاثة" صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلاثة، والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة، فكأنه تكلم بسبعة، وقال: "له علي سبعة". **بعد الثُّنْيا:** أي بعد الاستثناء، وينعدم الحكم في المستثنى؛ لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به منـــزلة الغاية، فإن الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له؛ لأن الغاية توجب نفي الحكم بما ورائها.

إلا أن الاستثناءَ إلخ: ويظهر الاختلاف في التخريج كما في قوله: "لفلان علي الألف إلا مائة" فإنه صار تقدير الكلام عندنا "لفلان على تسعمائة" كأنه لم يتكلم بالألف حكماً في حق لزوم المائة، وإنما تكلم بلفظ"تسعمائة"، وتقديره عند الشافعي رحمه الله "لفلان علي ألف لا مائة"، فإنها ليست علي، فالصدر يوجب الألف بتمامه، وقوله: "إلا مائة يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضة كذا قال البعض.

في باب التعليق: فإن المعلق سبب في الحال، إلا أن الشرط يمنعه عن العمل وثبوت الحكم، ويظهر الاختلاف في التخريج في قوله: "لفلان علي ألف إلا مائة"، فإنه صار عندنا تقديره"لفلان علي تسع مائة" كأنه لم يتكلم بالألف حكماً في حق لزوم المائة إلا مائة، فإنها ليست على صدر الكلام يوجب الألف بتمامه وقوله: "إلا مائة" يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضة كذا في "المعدن".

ومثالُ هذا في قوله عليه السلام: "لا تبيعُوا الطعامَ بالطعام إلا سَواء بسواءٍ"*.

فعند الشافعي رحمه الله صدر الكلام انعَقَد علةً لحرمة بيع الطعام بالطعام **على الإطلاق**، وخرج عن هذه الجملة صورَةُ المُسَاواة بالاستثناء **فبقي الباقي** تحتَ حكم الصدر.

ونتيجةُ هذا: حرمةُ بيع الحَفْنَة من الطعام بحفنتَيْن منه، وعندنا: بيعُ الحفنة (وهو النهي أي: لا تبيعوا إلخ) **لا يدخُلُ تحتَ النصِّ**؛ لأن المرادَ بالنهي يتقيَّد بصورة بيع يتمكَّن العبد من إثبات التساوي والتفاضُل فيه **كيلا يُؤدِّي إلى** نَهْي العاجــز،

على الإطلاق: أي: على العموم أي: في القليل والكثير، فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل، والكثير ما يدخل تحته؛ لأن الطعام اسم جنس معرف باللام فيعم الجميع. فبقي الباقي إلخ: أي فبقي عاماً عند الشافعي رحمه الله فيما وراء المساوي وهو البيع، متفاضلاً في المتجانسات، فتثبت الحرمة فيه، ولو كان قليلاً دون نصف صاع كالحنفة بالحفنتين. [الشافي: ص ٢٠١]

ونتيجةُ هذا: أي نتيجة المذكور، وهو أن صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الإطلاق، وخرج عنه صورة المساواة. لا يدخُلُ تحتَ النصِّ: وهو قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء"، وهذا أي: عدم دخوله تحت النص ثابت؛ لأن النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق؛ لأن النهي إنما يتحقق فيما يقدر العبد على إتيانه؛ كيلا يؤدي إلى نهي العاجز وهو قبيح، فيكون المراد أي: البيع المنهي يتقيد بصورة يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير؛ لأن المسوي هو الكيل بالإجماع، فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه، فلا يكون داخلاً تحت النهي كذا قيل.

كيلا يُؤدِّي إلى إلخ: وهو قبيح، ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المسوي، والمعيار المسوي في الشرع في الطعام هو الكيل بالإجماع، وبدليل قوله عليه السلام: "كيلاً بكيل"، وبدليل العرف، فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً بكيل، وبدليل الحكم، فإن إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة بفوات المسوي، فكان المنهي ترك المساواة في بيع الطعام الكثير بالطعام الكثير لا في البيع المطلق كذا في "المعدن".

* أخرجه مسلم في "صحيحه" في باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم: ١٥٩٢، وأحمد في "مسنده" ٦/٤٠٠، رقم: ٢٧٢٩١، والطبراني في الكبير: ٢٠/١٠٩٥، والبيهقي: ٥/٢٨٣ عن معمر بن عبد الله، بلفظ: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل".

فما لا يدخل تحت المعيار المسوِّي **كان خارجاً** عن قضية الحديث.

ومن صُوْر بيان التغيير: ما إذا قال: "لفُلان عَلَيَّ ألفٌ وديعة"، فقوله: "علي" يفيد الوجوبَ، وهو بقوله: "وديعةً" **غيَّره إلى الحفظ**، وقوله: "أعطَيْتَنِيْ أو أسلَفْتَنِيْ ألفاً فلم أقبضها" من **جملة بيان التغيير**.

وكذا لو قال: "لفلان **عليَّ** ألفٌ زيوفٌ".

وحكمُ بيان التغيير: أنه **يصحُّ موصولاً، ولا يصح مفصولاً**، ثم بعد هذا مَسَائل اختَلَفَ فيها العُلَمَاء أنها من جملة بيان التغيير، **فتصحُّ** بشرط الوصل، أو من جملة بيان التبديل فلا تصِحُّ، وسيأتي طَرْفٌ منها في بيان التبديل.

المكيال والميزان — وهو منع البيع — آخر — تلك المسائل — المسائل المختلف فيها — تلك المسائل المختلف فيها — النسخ — بعض — تلك المسائل المختلف فيها

كان خارجاً إلخ: فإن معناه: لا تبيعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة، فإذا تساوى البدلان فبيعوا. غيَّره إلى الحفظ: فاللزوم في الذمة كان مفهومًا من "علي"، فأزاله إلى لزوم الحفظ أي: على حفظه لا على وجوبه، فهو صرف إما إلى المجاز المرسل أو المجاز بالحذف. جملة بيان التغيير: فإن الإعطاء لا يتم إلا بالقبض، فكان حقيقته التسليم، والسلف أخذ عاجل بآجل، فكان الإقرار بهما إقراراً بالقبض حقيقةً، إلا أنه يحتمل أن يراد بهما مجرد العقد مجازاً؛ لأن الأسلاف ينبئ عن عقد السلم، والإعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: "أعطيتك هذا الثوب" وقال الآخر: "قبلت" كان هبة، فيصح بشرط الوصل لا بالفصل كذا في "المعدن".

عليَّ إلخ: فإن قوله: "على ألف" يوجب الجياد في الظاهر؛ لأن التعامل إنما يقع في الجياد لا في الزيوف إلا نادراً، فكان إرادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة. يصحُّ موصولاً: لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولاً. ولا يصح مفصولاً: وهو قول الحنفية، وقول المحققين من أصحاب الشافعي رحمه الله [الشاشي: ص ٢٠٢] لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعتاق واليمين وغيرها، ولما أنه كان مغيراً كان منافياً لبعض موجب صدر الكلام، فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه، فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً، ولا يجوز ذلك من العباد، بخلاف ما إذا كان متصلاً؛ لأن موجب الكلام لا يتقرر؛ لما أن أول الكلام يتوقف على الآخر، فلا يكون نسخاً فيصح، قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: وعلى هذا أجمع الفقهاء كذا في "المعدن".=

فصل في بيان الضرورة:

وأما بيان الضرورة.

فمثالُه في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ الآية أوجب الشركة بين الأَبَوَين، ثم بيَّن نصيبَ الأُمِّ فصار ذلك **بياناً لنصيب الأب.**

وعلى هذا قلنا: إذا بيَّنا نصيبَ المضارب وسَكَتْنا عن نصيب ربِّ المال، **صحّت الشركة.**

= **فتصحُّ بشرط الوصل:** أي إن كان من جملة بيان التغيير فتصح موصولاً لا مفصولاً، وعلى هذا أجمع الفقهاء؛ لقوله عليه السلام: "من حلف على يمين ورأي غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير" الحديث، جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراخياً فجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول الآن: إن شاء الله تعالى ويبطل اليمين ولا يجب الكفارة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه يصح مفصولاً أيضاً؛ لما روي أنه عليه السلام قال: "لأغزون قريشاً" ثم قال بعد سنة: إن شاء الله تعالى، وهذا أي: النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا، ولو صح فلعل مراده أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ، فيقبل قوله فيما نواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ومذهبه: أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهراً، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العباسية لأبي حنيفة رحمه الله: لم خالفت جدي أي: ابن عباس في عدم صحة الاستثناء متراخياً، فقال أبو حنيفة رحمه الله: لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن: إن شاء الله تعالى، فتنتقض بيعتك، فتحيَّر أبو جعفر وسكت، والحق ما قال به الجمهور، وعليه الاعتماد والله اعلم كذا في "الحصول".

وأما بيان الضرورة: هو بيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾، فإن صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص، فكأنه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الباقي، وهذا إنما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص نصيب الأم بالثلث كذا في "الفصول".

بياناً لنصيب الأب: وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت من نصيب الأب، بل بالسكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص الأم بالثلث كذا في "المعدن". **وعلى هذا:** أي بناء على أن السكوت بيان ضرورة، وكأنه بمنـزلة المنصوص تتفرع الفروع المذكورة.[الشافي: ص ٢٠٣] **صحّت الشركة:** في الربح بينهما، والشركة فيه شرط لصحة العقد، ولو لم يجعل بيان نصيب المضارب بياناً لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما و لم يصح العقد، فصار كأنه قال: "لك نصف الربح ولي نصفه" كذا قيل.

وكذلك لو بيَّنا نصيبَ ربِّ المال وسكَتَا عن نصيب المضارب كان بياناً، وعلى هذا **حكم المزارعَة**، وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف ثم بيَّن نصيبَ أحدهما كان ذلك بياناً لنصيب الآخر، ولو طلَّق إحدى امرأتَيْه ثم وَطِيءَ إحداهما كان ذلك بياناً للطلاق في الأخرى، **بخلاف الوطء** في العتق المبهَمِ **عند أبي حنيفة** رحمه الله؛ لأن حل الوَطْء في الإماء يثْبُتُ بطريقَيْن، **فلا يتعَيَّن** جهةُ الملك باعتبار حلِّ الوَطْء.

(الحكم في الصحة مع سكوت) (بلا تعيين أحدهما)

وكذلك إلخ: أي مثل نصيب المضارب لو بينا بأن قال رب المال: خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب، فصار كأنه قال: "لي نصف الربح ولك نصفه" كذا قال البعض. **حكم المزارعَة:** يعني إن لم يبين نصيب صاحب البذر، أو سمي نصيب العامل بأن قال له: "علي أن لك ثلث الخارج" جاز العقد؛ لأن السكوت عن نصيب الآخر بيان كذا في "الفصول".

في الأخرى: دون الموطوءة؛ لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطء المطلقة البائنة، وإذا كان الطلاق رجعياً لا يكون بياناً لاحتمال الرجعة بالوطء وهو الظاهر؛ لأن الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حال المسلم الإجابة كذا في "المعدن".

بخلاف الوطء إلخ: بأن كانت له أمتان فقال: "إحداكما حرة" ثم وطيء إحداهما، فإنه ليس ببيان العتق في الأخرى، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقين: أحدهما بطريق المملوكة، وثانيهما بطريق أنها نكحت بعد الإعتاق، وعندهما: لا فرق بين الوطء في العتق المبهم والطلاق المبهم، والفرق لأبي حنيفة رحمه الله أن المقصود الأصلي من النكاح: الولد، وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة؛ صيانة للولد، أما الأمة فالمقصود من وطئها: قضاء الشهوة دون الولد، فلا يدل وطؤها على استبقاء الملك في الأمة الموطؤة كذا في كتب الأصول. **عند أبي حنيفة:** إنما قيد به؛ لأن عندهما وطء إحداهما بيان العتق في الأخرى كما في الطلاق. [عمدة الحواشي: ص ١٦٥]

فلا يتعَيَّن إلخ: لا يقال: الحل في المنكوحة أيضاً بطريقين: إحداهما بطريق الملك الأول، وثانيهما بطريق النكاح الجديد؛ لأنا نقول: الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح؛ لفوات الرغبة عنها، فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأول، وأما الأمة ففيها طريقان: طريق ملك اليمين وطريق ملك النكاح، أو نكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها، هذا خلاصة الكتب.

فصل في بيان الحال:

وأما بيانُ الحال:

فمثالُه: فيما **إذا رأى صاحبُ** الشرع أمراً مُعاينةً فلم يَنْهَ (صاحب الشرع) عن ذلك كان سكوته (صاحب الشرع) بمنـــزلة البيان **أنه مشروعٌ**.

والشفيعُ إذا عَلِمَ بالبيع وسَكَتَ **كان ذلك** بمنـــزلة البيان بأنه راضٍ بذلك.

والبكرُ إذا عَلمْت بتزويج الولي، وسكتَتْ عن الردِّ كان ذلك (السكوت) بمنـــزلة البيان بالرضا والإذن، والمولى إذا رأى عبده يبيعُ ويشتري في السّوق فسكَتَ كان ذلك (سكوت المولى) بمنـــزلة الإذن، **فيصير مأذوناً** في التجارات.

إذا رأى صاحبُ إلخ: مثل ما رأى من مبايعات ومعاملات كان الناس يتعاملوها فيما بينهم، ومآكل ومشارب كانوا يباشروها فأقرهم عليها و لم ينكر عليهم، فدل سكوته أن جميعها مباح في الشرع؛ إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن أقر الناس على محظور؛ إذ ليس من شأنه ﷺ أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقد قال الله تعالى في حقه: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وأيضاً قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ الآية كذا في بعض كتب الأصول.

أنه مشروعٌ إلخ: إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان، فلو كان الحكم خلافه بين ذلك ولو بينه ليظهر، مثاله: إذا فعل عند النبيء ﷺ فعلاً فسكت كان سكوته دليلاً على مشروعية ذلك الفعل؛ لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور؛ لأن الساكت عن الحق شيطان، ولأنه بعث داعياً للخلق إلى الحق، فلما سكت كان سكوته دليلاً على مشروعيته كذا في "المعدن".

كان ذلك إلخ: لأن لها عند تزويج الولي كلامين "نعم" و"لا" والحياء يحول بينها وبين "نعم" باختيارها الأزواج، ولا يحول بينها وبين "لا"؛ لعدم كثرة الحياء في الإنكار، فلو لم تكن راضية لأنكرت، فكان سكوتها دليلاً على الرضاء. فيصير مـــأذوناً إلخ: أي الضرورة دفع الغرور عمن يعامله، فإن الناس يستدلون بسكوته على إذنه ويتعاملون، فلو لم يجعل ذلك إذناً لكان سكوته غروراً في حقهم، وهو إضرارهم، وهما مدفوعان بالنص قال ﷺ:=

والمدَّعى عليه **إذا نكل** في مجلس القضاء يكون الامتناع **بمنـــزلة الرضاء** بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما، أو **بطريق البذل** عند أبي حنيفةَ رحمه الله.

فالحاصلُ أن السكوت **في موضع الحاجة** إلى البيان **بمنـــزلة البيان.**

وبهذا الطريق قلنا: الإجماعُ **ينعقِدُ** بنص البعض وسكوت الباقين.

= "لعن الله من ضر مسلماً أو غيره"، وقال عليه السلام: "من غرنا فليس منا"، وقال الشافعي رحمه الله: لا يكون ذلك إذناً؛ لأن سكوته عن النهي محتمل؛ لأنه قد يكون للرضا بتصرفه، وقد يكون لفرط الغيظ والنفرة، والمحتمل لا يكون حجة، ولنا: أنه لو لم يجعل سكوته إذناً لأدى إلى الغرور والضرر، ودفعهما واجب بالنص كذا في "المعدن".

إذا نكل: أي امتنع عن اليمين بعد استحلافه بعد.

بمنـــزلة الرضاء: لأنه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين والقدرة عليه كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال، وهذا بالاتفاق، لكنه اختلف في أنه بطريق الإقرار أو بطريق البذل، فالأول قولهما، والثاني قول أبي حنيفة رحمه الله كما قال المصنف، ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستحلاف في الأشياء الستة، وعندهما يجري؛ لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليهما: "لا نكاح بيني وبينك، ولكن بذلت نفسي" لا يعمل بذلها، وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء كذا قيل.

بطريق البذل الإقرار: لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين.

في موضع الحاجة: إنما قيد بقوله: "في موضع الحاجة"؛ لأن السكوت في غير موضع الحاجة ليس بياناً، حتى أن صاحب الشرع إذا ذكر حكماً وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان لا يدل على البيان، كقوله عليه السلام: "اقطعوا السارق، واقتلوا القاتل" لا يدل على اسقاط الغرم وكفارة القتل؛ لأنه ليس هناك حاجة، فيجوز أن يكون قد بين القطع والقصاص بهذا، والغرم والكفارة بخبر آخر، أو فوضه إلى اجتهاد المجتهدين؛ لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام دفعة واحدة، ولعله سكت ليبينه عنه وقت السوال، وعند الحاجة إليه، فسكوته في غير وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً كذا في بعض الشروح.

بمنـــزلة البيان: لأن البيان واجب عند الحاجة، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لامحالة؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً البتة. ينعقِدُ إلخ: وذلك إن وقعت حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل، والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً، وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمان و لم ينكر =

فصل في بيان العطف:

وأما بيان العطف: فمثل أنْ تعطفَ مكيلاً أو موزوناً على جملةٍ مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة.

مثالُه: إذا قال: "لفلان **عليَّ مائةٌ ودرهَمٌ**، أو مائةُ وقفيز حنطةٍ" كَانَ العطف بمنـــزلة البيان أن الكُلَّ **من ذلك الجنس.**

وكذا لو قال: "مائةٌ وثلاثةُ أثواب، أو مائةٌ وثلاثةُ دراهمٍ، أو مائةٌ وثلاثةُ أعبُد"، فإنه بيانُ أنَّ المائةَ من ذلك الجنس بمنـــزلة قوله: "أحد وعشرون درهماً"، بخلاف قوله: "مائةٌ وثوبٌ، أو مائةٌ وشاة" حيث لا يكونُ ذلك **بياناً** للمائة.

واختُصَّ ذلك في عطف الواحـــد بما يصلحُ دَيْناً في الذمـــة **كالمكيل والموزون**، وقال

= عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون إجماعاً على شرعية؛ وهذا لأنه لو لم يكن حقاً عنده لما حل السكوت عنه؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ولا تظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصاً من الصحابة وكانوا مقتدى هذه الأمة المرحومة أن يسكتوا عن الحق حاشا وكلا، وهذا الإجماع مقبول عندنا كذا في كتب الأصول.

وأما بيان العطف إلخ: العطف في اللغة: الثني والرد، يقال: عطف العوذ أو أثناه ورده إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن يرد أحد الفردين إلى الآخر فيما خلت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول، وفائدته: الاختصار وإثبات المشاركة كذا في "الغاية".

عليَّ مائةٌ درهَمٌ: مثال العطف الموزون على الجملة المجملة، فإن الدرهم وزني والمائة مبهمة لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك. من ذلك الجنس: أي من جنس المعطوف؛ لأن الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه، فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات كذا قيل.=

أبو يوسف رحمه الله: يكون بياناً في مائة وشاةٍ، ومائةٍ وثوب **على هذا الأصل.**

فصل في بيان التبديل:

وأمـــا بيان التبديل: وهو النسخُ، فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز ذلك من العباد.
أي تبديل الحكم السابق ونسخه — نسخ الحكم

وعلى هذا: بطل استثناء الكلّ عن الكلّ؛ لأنه نسخُ الحكم، **ولا يجوز الرّجوعُ** عن الإقرار والطّلاق والعتاق؛ لأنه نسخٌ وليس للعبد ذلك.

= **بياناً إلخ:** لأن القائل ذكر عددين مبهمين وأعقبهما تفسيراً من الأثواب في الأول، والدراهم في الثاني، والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائمها في الحاجة إلى التفسير. **كالمكيل والموزون إلخ:** يعني أن العيادة بحذف تفسير المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت ضرورة كثرة استعمال العدد، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات وهي في المكيل والموزون، بخلاف الثوب، فإنه لا يثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصاً، فلا يكسر وجوبها في الذمة، فلا تتحقق الضرورة فبقي الأصل كذا في "المعدن".
على هذا الأصل: وهو المعطوف والمعطوف عليه بمنـــزلة شيء واحد؛ لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله: "مائة درهم"، ولهما: وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما: أن العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله، وكثرته فيما يثبت ديناً في الذمـــة في عامة المعاملات وهو المقدر، بخلاف الثياب؛ لأنها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصة، فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها كذا في "المعدن" و شروح "البزدوي".
وأما بيان التبديل: أي تبديل الحكم السابق ونسخه وهو جعل الشيء مقام شيء آخر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ الآية. **وهو النسخُ:** وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي، مثاله: أن الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام فكان زعمنا أنه تبقي الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً عن الشارع أن حكم الإباحة إلى هذا الزمان.
ولا يجوز الرّجوعُ: لما تقرر عند الأصوليـــين أن النسخ لا يجوز من العبد فرع المصنف عليه، وقال: إن بناء على هذا الأصل بطل استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز للعبد الرجوع عن الإقرار.

ولو قال: "لفلان عليَّ ألفٌ **قرضٌ**، أو **ثمن المبيع**، وقال: وهي زيوفٌ" كان ذلك بيان التغيير **عندهما** فيصحُّ موصولاً، وهو بيانُ التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله، **فلا يصحُّ** وإن وصَلَ، ولو قال: "لفلان عَلَيَّ ألفٌ من ثمن جاريةٍ باعَنيْها و لم أقبضها"، والجارية لا أثر لها كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الإقرار بلزوم الثمن **إقرارٌ بالقبض** عند هلاك المبيع، إذ لو هلك قبل القبض ينفسِخُ البيع فلا يبقى الثمنُ لازماً.

قوله: وهي زيوف

البحث الثاني في سنة رسول الله ﷺ

وهي أكثر من عدد الرمل والحصى.

ولو قال إلخ: هذا ما وعد المصنف من المسائل التي اختلفوا فيها أنها بيان تغيير أو بيان تبديل. قرضٌ إلخ: إنما قيد به؛ احترازاً عما قال: "لفلان علي ألف غصب أو وديعة وهي زيوف"، فإنه يصح موصولاً ومفصولاً بلا خلاف؛ لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف؛ لأن الغاصب يغصب ما يجد، والمودع يودع الزيوف أيضاً كذا في "المعدن".

عندهما إلخ: لأن الألف مطلق عن قيد الجودة لكن الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله وهو نسخ وتبديل، فلا يصح موصولاً؛ لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب، والزيافة عيب، فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصولاً.

فلا يصحُّ: وإن وصل؛ لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب، والزيافة عيب، فكان رجوعاً، والرجوع لا يعمل موصولاً ومفصولاً، وصار كدعوى الأجل في الدين، ودعوى الخيار في البيع كذا في "المعدن". إقرارٌ بالقبض: فكان قوله: "لم أقبضها" رجوعاً بعد الإقرار بالقبض، أو لزوم الثمن، والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصولاً.

سنة: هي في اللغة: الطريقة والعادة، وفي الاصطلاح: العبادات النافلة والأدلة، والمراد ههنا: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول، ويسمى الحديث، أو فعل أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه كذا في "التلويح".

فصل في أقسام الخبر:

خبر رسول الله ﷺ **بمنـــزلة الكتاب** في حق لزوم العلم والعَمَل به، فإنّ من أطاعَه فقد أطاع الله فما مرّ ذكره من بحث الخاص، والعامّ، والمشترك، والمجمل في الكتاب **فهو كذلك** في حقِّ السنّة، **إلا أن الشبهةَ** في **باب الخبر** في ثبوته من رسول الله ﷺ، واتصاله به، ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أَقْسَامٍ:

الخبر لاختلاف ثبوته منه

١ – قسم صحَّ من رسول الله ﷺ، وثبت منه بلا شبهة وهو "المتواتر".

٢ – وقسمٌ فيه **ضربُ شبهة** وهو "المشهور".

٣ – وقسمٌ فيه احتمالٌ وشبهةٌ وهو "الآحادُ".

في كونه منه عليه السلام

الخبر: إنما اختار لغة الخبر ههنا دون السنة؛ لأن الأقسام من الخاص أو العام وغيرهما إنما يتأتى في القول دون الفعل. **بمنـــزلة الكتاب:** لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وغير ذلك من النصوص والأخبار مما لا تعد ولا تحصى، ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق، إلا أنه لم يجر فيه، وذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب كذا في "الحصول".

فهو كذلك: أي البحث المذكور بتمامه يأتي في قسم السنة؛ لأن قوله ﷺ حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة، فتجري فيه هذه الأقسام أيضاً. **إلا أن الشبهةَ:** جواب سوال مقدر، وهو: أن السنة فرع الكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها، فلا حاجة إلى عقد باب السنة برأسها، والجواب: بأن الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليها، وهي بيان اتصال السنة بالنبي ﷺ، فإنه فيه غموض لابد من انكشافه و لم يحصل إلا بما قال فيما بعد. **باب الخبر إلخ:** جواب سوال مقدر، وهو: أنه إذا كان خبر رسول الله ﷺ بمنـــزلة الكتاب ينبغي أن يكون كل خبره عليه السلام متواتراً قطعياً كالكتاب، فكيف صار الخبر ثلاثة أقسام كذا قيل.

ضربُ شبهة إلخ: أي نوع خفيف من نوعها، فالتنوين للتحقير، وكذا إضافة الضرب إليها أي: ليس فيه شبهة من كل وجه، وقوله: فيه احتمال وشبهة أي: فيه احتمال قوي لصلوحه الصدق والكذب أي: فيه تجويز جانب =

فالمتواتر: ما نقله جماعةٌ عن جماعة **لا يُتصوّر** توافُقهم على الكذب لكثرتهم، **واتصل بك** هكذا.

مثاله: نقل القرآن وأعداد الركعات، ومقاديرُ الزكاة.

والمشهور: ما كان أوله كالآحاد (في عصر الصحابة) ثم اشتهر في العصر الثاني (التابعين) والثالث وتَلقَّتْه الأمةُ بالقبول، فصار **كالمتواتر** حتى اتصل بك، وذلك مثل **حديث** (المشهور) **المسح** على الخُفِّ، **والرجم في باب** الزنا.

= الخلاف أي عدم ثبوته من حضرة الرسالة أقوى من تجويزه في المشهور، وفيه شبهة الاتصال منه إليك لضعف الاتصال لوحدة الراوي وفي الجماعة كمال الاتصال، وقوله: وهو الآحاد أي هو خبر الأحاد، ويسمى خبر الواحد حديثه أيضاً كذا في "الحصول".

لا يُتصوّر إلخ: أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق. واتصل بك: قيد به؛ لأنه في بيان المتواتر من السنة، وأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته، فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية. مثاله: أي مثال المتواتر المطلق دون المتواتر من السنة؛ لأن في وجود السنة المتواترة اختلاف قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: هي: حديث "إنما الأعمال بالنيات"، وقيل: حديث "البينة على المدعي واليمين على من أنكر".

كالمتواتر إلخ: أي في القرن الثاني والثالث، واتصل بك هكذا وإنما قيدنا بالاشتهار في العصر الثاني والثالث؛ لأنه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد الثلاثة، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة، ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء أو غيرهما كذا في "المعدن". حديث المسح إلخ: وهو ما روي أن أحد أصحاب النبي ﷺ قال: "كنت مع النبي ﷺ في سفر، وذكر فيه أن رسول الله ﷺ مسح على خفيه". رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي و النسائي وابن ماجه، وأحمد في "مسنده" في باب المسح على الخفين.[الشافي: ص ٢١٥] والرجم في باب إلخ: وهو ما روي أن النبي ﷺ قال: "الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة" أخرجه مسلم برقم: ١٦٩، والترمذي برقم: ١٤٣٤، وأبوداود برقم: ٤٤١٥، وابن ماجه برقم: ٢٥٥.[الشافي: ص ٢١٥]

ثم المتواتر يوجب العلم القطعي ويكون ردّه كفراً.

والمشهورُ يوجب **علمَ الطمأنينة ويكون ردّه بدعةً**، ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما.

المتواتر والمشهور

وإنما الكلام في الآحاد فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحدٌ عن واحد، أو واحدٌ عن

في قبول العمل به

جماعة، أو جماعةٌ عن واحد، **ولا عبرَة للعدد** إذا لم تبلغ حد المشهور.

وهو يوجب العمل به في الأحكام الشرعية بشرط **إسلام الراوي** وعدالته، **وضبطه**، وعقله، واتصاله بك ذلك من رسول الله ﷺ **بهـذا الشرط**.

علمَ الطمأنينة: أراد به العلم مع ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى كونه من الآحاد في الأصل، ولذا لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر، وإنما سمي العلم المستفاد به طمأنينة؛ لأنه ليسكن النفوس إليه بما ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى ابتدائه كذا في "المعدن".

ويكون ردّه بدعةً: أي إنكار المشهور بدعة؛ لأن في إنكاره تخطية لأهل العصر الثاني في قبولهم إياه، وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة كذا في "المعدن". ولا عبرَة للعدد: أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبراً واحداً.

وهو يوجب العمل إلخ: أي حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل، ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة، وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء، وذهب أحمد وأكثر المحدثين إلى أنه يوجب علم اليقين، وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد، ووجوب العمل إنما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته، وضبطه، وعقله وغيرها، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه؛ لفقدان الشروط، ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه.

إسلام الراوي: وهو شرط للأداء لا للتحمل.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٩٥] وضبطه: أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل الجهد، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه كذا في "المعدن". بهذا الشرط: المذكور من كونه مسلماً عادلاً.

ثم الراوي في الأصل قسمان:

١ - معروفٌ بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، ومُعَاذ بن جَبَل وأمثالهم رضي الله عنهم كأبي بن كعب فـإذ صحَّت عندك روايتُهـم عن رسول الله عليه السلام يكون العمَل بروايتهم **أولى من العمل** بالقياس.

ولهذا روى محمد رحمه الله **حديثَ الأعْرابي** الذي كان في عينه سوءٌ في مسألة القهقهة،

ثم الراوي إلخ: هذه القسمة في قبول خبر الواحد ما اختاره فخر الإسلام تبعاً لعيسى بن أبان، وعند الكرخي رحمه الله من أصحابنا يرجح خبر كل راو فقيه وغيره على القياس وهو التحقيق. **أولى من العمل إلخ:** أي سواء وافقت روايتهم القياس أو خالفته، فإن وافقته تأيد القياس بها، وإن خالفته ترك القياس بها، هكذا كان العمل في زمن الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا يقدمون الرواية على القياس عند التعارض، ويتركون أحكامهم الثابتة بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد.[الشافي : ص ٢٢١] وهذا عندنا خلافاً لمالك رحمه الله، فإنه يقدم القياس على الحديث؛ لتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً، ويجوز أنه لم يكن من النبي عليه السلام، والقياس (قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات، ولنا: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر، فإن أبا بكر رضي الله عنه تفيض حكماً حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال رضي الله عنه، وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث، وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج، وأمثاله كثيرة، ولأن الشبهة في القياس في أصله؛ لأن الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (هو المقيس) بالأصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقيناً أن حكم المقيس عليه معلول به أم لا، والتيقن في الخبر هو الأصل؛ لأنه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما الشبهة في طريقه بعارض، فكان الخبر أقوى من القياس، وليت شعري أن بعض المتعصبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس، فالحذر الحذر من قولهم كذا في شروح "المنار" وحواشيه.

حديث الأعْرابي إلخ: وهو ما روي أن النبي عليه السلام كان يصلي و أصحابه خلفه، فجاء أعرابي فوقع في بئر، فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ عن الصلاة، قال: "من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً"، =

وترك القياسَ به، وروى **حديثَ تأخير النساء** في مسألة المحاذاة وترك القياسَ، وروى
محمد
عن عائشة رضي الله عنها **حديث القيء** وترك القياس به، وروى محمد عن ابن مسعود رضي الله عنه **حديثَ السهو** بعد السلام وترك القياسَ به.

والقسمُ الثاني من الـــرواة: هم المعروفون بالحفظِ والعدالـــة دون الاجتهاد والفتوى، كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما، فإذا صحت رواية مثلهما عندك، فإن وافق الخبرُ
وعقبة بن عامر
القياس فلا خفاء في لزوم العَمَل به، وإن خالَفَهُ **كان العمل** بالقياس أولى.
القياس

= والقياس فيه أن لا يكون ناقضاً؛ لأن علة نقض الطهارة هي خروج النجاسة؛ لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة، وفي القهقهة ليس ذلك أي: خروج النجاسة، فترك القياس بهذا الحديث.

حديثَ تأخير النساء إلخ: وهو قول النبي ﷺ في حق محاذاة النساء للرجال: "أخروهن من حيث أخر هن الله". [الشافي: ص ٢٢١]. **حديث القيء إلخ:** وهو ما روي أنه قال عليه السلام: "من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضأ، وليبن على صلاته ما لم يتكلم"، والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقي؛ لأن الخارج ليس بنجس؛ لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة.

حديثَ السهو إلخ: وهو قوله عليه السلام: "لكل سهو سجدتان بعد السلام"، والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رحمه الله؛ لأنه يجبر الفائت، والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة، فكذا ما هو جابر، وبعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كل الوجه، ثم اعلم أن المسألة مختلف فيها، فعندنا يسجد بعده، وبه قال علي، وابن مسعود، وسعد، وعمار، وابن عباس، وابن زبير، والحسن، وإبراهيم، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح بن حيي، وأنس، وعمر بن عبد العزيز، وعنده: يسجد قبل السلام وبه قال الليث، ومالك، وأحمد، وإسحاق، والزهري، والأوزاعي وغيرهم، وقال مالك في رواية: إن كان في الزيادة فبعد السلام بحديث ذي اليدين، وإن كان بالنقصان فقبله؛ لحديث ابن بحينة كذا في "الحصول".

كان العمل إلخ: لأن الشبهة تمكنت في رواية غير الفقيه من وجهين: أحدهما: شبهة الاتصال بنا، والثاني: شبهة الغلط في النقل، فـــإن نقل الحـــديث بالمعنى كان شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم، وغير الفقيه يحتمل أن ينقل بعبارته ولا ينتظم تلك العبارة ما انتظم به عبارة النبي ﷺ من المعاني بقصور دركها إذا نقل بالمعنى لا يتحقق إلا بعد فهم =

مثاله: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه الوضوء ممَّا مسّته النار، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: أرأيتَ لو توضّأت بماءٍ سخين أكنت تتوضَّأ منه" فسكت* (أبوهريرة)، وإنما رده بالقياس؛ إذ لو كان عنده (ابن عباس) خبرٌ لرواه.
وعلى هذا ترك أصحابنا رواية أبي هريرة **في مسألة "المصراة"** ** بالقياس.

= المعنى، فيتمكن فيه شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال، بخلاف القياس، فإن الشبهة فيه ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس كذا في "المعدن". **وعلى هذا إلخ:** أي على أن الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد.

في مسألة المصراة إلخ: المصراة من التصرية وهو في اللغة: الجمع، يقال: صريت الماء إذا جمعت، والمراد في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب مرة تباع ويغتر بها المشتري أنها غزيرة اللبن. [عمدة الحواشي: ص ١٧٥] وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر أي: "مكان اللبن" فهو مخالف القياس من كل وجه؛ لأنهم أجمعوا على أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورة، وفيما لا مثل له مقدر بالمثل معنى وهو القيمة، وصاع من تمر ليس بمثل للبن لا صورة ولا معنى، ولذا تركه أصحابنا، ولكن ههنا دقة قوية، وهي: أن هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضاً، والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد، ثم اعلم أن رواية غير الفقيه إنما لا يقبل عنه مخالفة القياس إذا لم تلقته الأمة بالقبول، أما إذا تلقته يقبل، ثم اعلم أن هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله ومن تابعه، فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل مطلقاً بشرط إن لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غيره بغير على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ =

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار رقم: ٧٩، والنسائي في باب الوضوء مما غيرت النار، رقم: ١٧٤، وابن ماجه في باب الوضوء مما غيرت النار رقم: ٤٨٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه بألفاظ مختلفة.
** أخرجه البخاري في باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر، رقم: ٢٠٤٤ ومسلم في باب حكم بيع المصراة، رقم: ١٥٢٤، والترمذي في باب ما جاء في المصراة رقم: ١٢٥١، وأبو داود في باب من اشترى مصراة فكرهها، رقم: ٣٤٤٣، والنسائي في باب النهي عن المصراة رقم:٤٤٨٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وباعتبار اختلاف أَحْوَال الرُّواة قلنا: شرطُ العمل **بخبر الواحد**.

أي رواة اخبار الآحاد

١-أن لا يكون مخالفاً للكتاب **والسنة المشهورة**.

٢- وأن لا يكون مخالفا للظاهر قال عليه السلام: "**تكثر لكم الأحاديثُ** بعدي، فإذا رُوي لكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتاب الله، فما وافَقَ فاقْبَلُوْهُ، وما خالف فرُدُّوه".*

وتحقيقُ ذلك فيما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال "كانت الرُّواة على ثلاثة أقسامٍ:

١ - مؤمنٌ مخلِصٌ صَحِبَ رسول الله ﷺ وعَرَفَ معنى كلامه.

٢ - وأعـــرابيٌّ جاء من قبيلةٍ فسمعَ بعض ما سمِعَ ولم يعـــرف حقيقةَ كلام رسول الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغيّر المعنى وهو يظُنُّ أن المعنى لا يتفاوت.

= الرواة العدول خصوصاً من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص وهم من أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر، وليت شعري لم لا اختار المصنف هذا القول بل اختار مذهب عيسى بن أبان كذا في "المعدن" و شروح "المنار". **والسنة المشهورة:** والمتواتر والإجماع؛ لأن هذه الأدلة قطعية، والخبر الواحد ظني، ولا تعارض بين القطع والظني بوجه ما، الظني يسقط بمقابلته.[عمدة الحواشي: ص ١٧٦]

تكثر لكم الأحاديثُ إلخ: فهذه الأحاديث يدل بعبارته على اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد الكتاب، وبدلالته على اشتراط عدم مخالفة السنة المشهورة، لاتحاد العلة على ما بيّنّا. **بخبر الواحد:** اعلم أن قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب أربعة في نفس الخبر وأربعة في المخبر، فالأربعة: الأولى أن لا يكون مخالفاً للكتاب، وأن لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة، وأن لا يكون في حادثة يعم بها البلوى، وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف، وأما الأربعة في المخبر: فالعقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

* ذكره الفتني في "تذكرة الموضوعات" ص ٢٨، وقال عنه: أورده الأصوليون: وقـــال الخطابي: يرفعه حديث: "إني أوتيت الكتاب وما يعدله". [الشافي: ص ٢٢٥]

٣ - ومنافقٌ لم يُعرف نفاقه فروى ما لم يسمَعْ وافترى، فسمِعَ منه أناسٌ، فظنُّوه مؤمناً مخلصاً فروَوْا ذلكَ واشتَهَر بين الناس". *

فلهذا المعنى **وجب عرضُ الخبر** على الكتابِ والسنة المشهورة.

ونظير العَرْض على الكتاب: في حديث مَسّ الذكَر فيما يُروى عنه ﷺ "من مَسَّ ذكره فليتوضأ"، ** فعرضناه على الكتاب، **فخرج مخالفاً لقوله تعالى:** ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾، فإنهم كانوا يستنجون بالأحجار ثم يغسلون بالماء، ولو كان مسُّ الذكر حدَثًا لكان هذا **تنجيساً لا تطهيراً** على الإطلاق.

أي أهل قباء

الاستنجاء بالماء

وجب عرضُ الخبر إلخ: لاحتمال أن يكون راويه أعرابياً غير فقيه أو منافقاً روى ما لم يسمع. **ونظير العَرْض على إلخ:** وهو قوله ﷺ: "من مس ذكره فليتوضا"، فإنه مخالف للكتاب؛ لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء بقوله عز اسمه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين، وثبت بالنص أنه من التطهير، والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضي بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة؛ لأن فعل النبي ﷺ وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فإذا تعارضا أي: الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته فافهم. **فخرج مخالفاً لقوله تعالى إلخ:** نزلت هذه الآية في أهل مسجد قباء وهم كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال الأحجار، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين جميعاً، فلو كان مس الذكر حدثاً لا يكون الاستنجاء تطهيراً، وقد ثبت بالنص أنه تطهير، والحديث تقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضي بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة، والنص يقتضي أن لا يكون حدثاً؛ لما ذكرنا، فلذا ترك الحديث.

تنجيساً: للبدن بالنجاسة الحكمية، وهي أقوى من الحقيقة. **لا تطهيراً:** وقد سمى الله تعالى ذلك تطهيراً على الإطلاق ومدحهم بذلك، ولو كان حدثاً لما استحقوا المدح؛ إذ الإنسان لا يستحق المدح في حالة الحدث فافهم.

* لم أجده.

** أخرجه الترمذي في "جامعه" في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٢، والنسائي في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٤٤٧، وأبوداود في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ١٨١، عن بسرة بنت صفوان ؓ.

وكذلك قوله عليه السلام: "أيما امرأة نكحَتْ نفسها بغير إذن وليِّها فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ"* خَرَجَ مخالفاً لقوله تعالى: ﴿**فَلا تَعْضُلُوهُنَّ** أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾، فإنَّ الكتابَ **يوجبُ تحقيقَ** النكاحِ منهنَّ.

ومثالُ العـــرض على الخبر المشهور: روايةُ القضَاء **بشاهد ويمين****، فإنه خرَجَ مخالفاً لقوله عليه السلام: "البينةُ على المدعى واليمينُ **على من أنكر**"***

(أي مثل الحديث السابق — هذا الحديث — بلا إذن — عرض خبر الواحد)

فَلا تَعْضُلُوهُنَّ: العضل: المنع والضيق، والخطاب للأولياء أي لا تمنعوهن وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلماً. **يوجبُ تحقيقَ إلخ:** أي ثبوته، وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث. **بشاهد ويمين:** صورته: رجل ادعى مالاً مثلاً على غيره ولا يكون له شاهد إلا واحد، فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملاً بخبر الواحد فهذا لا يجوز؛ لأنه مخالف للخبر المشهور، وهو قوله عليه السلام: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" كذا في "الفصول". **على من أنكر:** أي على المدعى عليه وهو خبر مشهور، وبيان المخالفة عن وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ قسم بينهما، والقسمة تقطع الشركة، فلا يكون اليمين حظ المدعي البتة كما لا يكون البينة حظاً للمنكر، والثاني: أن النبي ﷺ ذكر البينة واليمين محلى بلام الجنس فيقتضي أن يكون جنس، البينات مشروعة في جانب المدعي، وجنس الأيمان مشروعة في جانب المنكر، ومن ضرورته أن لا يكون اليمين مشروعاً في جانب المدعي، فترك هذا بالخبر كذا في "المعدن".

* أخرجه الترمذي في "جامعه" في باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، رقم: ١١٠٢، وابن ماجه في باب لا نكاح إلا بولي، رقم: ١٨٧٩، وأبوداود في باب في الولي، رقم: ٢٠٨٣، والدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي، والحاكم ١٦٨/٢، وأحمد ٦٦/٦ عن عائشة رضي الله عنها

** أخرجه مسلم في باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: ١٧١٢، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما "أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد"، وأبوداود في باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: ٣٦٠٨، عن ابن عباس رضي الله عنهما والترمذي في باب ما جاء في اليمين مع الشاهد بيمين وشاهد رقم: ١٣٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد"، وابن ماجه في باب القضاء بالشاهد واليمين رقم: ٢٣٧٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

*** أخرجه الترمذي في باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه، رقم: ١٣٤١، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه".

وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد إذا خرج **مخالفاً للظاهر** لا يُعمل به.

ومن صُور مخالَفَة الظاهر: **عدمُ اشتهار الخبر** فيما يعُمُّ به البَلْوى في الصدر الأول
أي عهد الصحابة
والثاني؛ لأنهم لا يُتَّهَمون بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخَبرُ مع شدة الحاجة وعموم البلوى **كان ذلك** علامة عدم صحته.

ومثالُه في الحكميّات: إذا أخبر واحدٌ أن امرأته حَرُمَتْ عليه **بالرضاع الطارئ**،
المخالف للظاهر المسائل الشرعية
جاز أن يَعتَمدَ على خبره ويتزوَّجَ أختهَا، ولو أخبر أن العقد كان باطلاً بحكم الرضاع **لا يقبل خبره.**

مخالفاً للظاهر إلخ: كما إذا عمل الصحابة ﷺ بخلاف موجب الحديث كحديث ابن عمر ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وقد روي عن مجاهد أنه قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح، فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه.

عدمُ اشتهار الخبر إلخ: فيما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال مثل: حديث الجهر بالتسمية، وهو ما روى أبوهريرة كان النبي ﷺ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، فإن أمر التسمية مما يعم به البلوى؛ لأن هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة إلى جميع المكلفين، فلو كان هذا الخبر معمولاً لا يشتهر فيما بينهم كذا في الفصول. **كان ذلك إلخ:** أي علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى أمارة على نسخه أو بطلانه وهو مذهب أبي الحسن الكرخي من أصحابنا وهو مختار المتأخرين، ولذا لا تعمل لخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وخبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوع والاستفاضة؛ لأنه مما يعم به البلوى وهي مما يحتاج إلى معرفتها الخاصة والعامة، وقد بقيت على الأحاد و لم يصل إلى حد التلقي، وهذا وجه أخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب، وليس هذا رد الخبر بالرأي والقياس بل هو ترجيح ما تتثبت به من الأحاديث، وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده فافهم كذا في "المعدن".

بالرضاع الطارئ: أي على النكاح بأن تزوج رجل صغيرة فأخبر ثقة أنها قد ارتضعت من أمه أو أخته يجوز الاعتماد على خبره، فتحرم الصغيرة على الزوج؛ لأنها صارت أخته رضاعاً.=

وكذلك إذا أُخْبِرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها وهو غائبٌ **جاز أن تعتمد** على خبره وتتزوج بغيره.
مثل أخبار الرضاع — الزوج

ولو اشتَبَهَت عليه القبلةُ فأخبره واحد عنها وجب العمل به، ولو وجد ماءً لا يعلَمُ حالَه فأخبره واحدٌ عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمَّمُ.
الإنسان — أي القبلة

فصل في حجية خبر الواحد:

خبر الواحد حجةٌ **في أربعة مواضع:**

= **لا يقبل خبره:** فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد خبرها أنها أرضعتها، فلا يتزوج بأختها؛ لأن خبرها مخالف للظاهر؛ لأن النكاح حصل بشهرة وحضور جماعة، فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أن بينهما سبب حرمته، ومن حيث أنه لم يشتهر دل أنه غير صحيح، بخلاف الرضاع الطارئ؛ لأنه لا يخالف الظاهر، ثم هذا كله فتوى وقضاء، وأما التقوى والديانة فهو أن يدعها لهذه الشبهة، وقد أخرج الترمذي في "سننه" عن عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء قالت: إني أرضعتكما، قال: فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: إني أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعرض عني قال: فأتيته من قبل وجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك، قال: وهذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وبه يقول أحمد وأسحاق، وقال بعض أهل العلم: لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهو قول الشافعي رحمه الله، فالجمهور على أنه لا يثبت إلا بنصاب الشهادة فافهم كذا في "الحصول".

جاز أن تعتمد إلخ: لعدم مخالفة الظاهر؛ لأنه ليس ثمه دليل مكذب لخبر الواحد، فيقبل خبره ووجب العمل به، ثم اعلم أن هذا في الأخبار، وأما في الشهادة فلا يصح وإن كان الشاهد اثنين، حيث لا يقضي القاضي بالفرقة؛ لأنه قضاء على الغائب كذا في "النهاية". **خبر الواحد:** أي الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهرة والتواتر لا الواحد الحقيقي، فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنا.

في أربعة مواضع: ولم يذكر الماتن رحمه الله القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى؛ لأن خبر الواحد ليس بحجة فيه؛ لأن إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات، فإذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز إثباتها به.

١- خالصُ حق الله تعالى **ما ليس بعقوبة**.

٢- وخالص حق العبد ما فيه إلزامٌ محضٌ.

٣- وخالص حقه ما ليس فيه إلزامٌ.

٤- وخالص حقه ما فيه إلزامٌ من وجه.

أمـا الأول: فيقبَل فيه خبرُ الواحـد، فإن رسول الله ﷺ قَبِل شهادة الأعرَابِي في هلال رَمَضَان*.

ما ليس بعقوبة: وإنما قيد به؛ لأن ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي، وإليه ذهب فخر الإسلام، وشمس الأئمة السرخي، وكذا الماتن رحمه الله؛ وذلك لأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات، فلا يجوز إثباتها بخبر الواحد كما لا يجوز بالقياس، وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ الآية، وقد انعقد الإجماع على ذلك.

أما الأول: وهو ما كان خالص حق الله ما ليس بعقوبة. **فيقبَل فيه إلخ**: فمثل عامة الشرائع من الصلاة والصوم، والوضوء، والعشر، وصدقة الفطر يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه من الإسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير، وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل خبر الواحد دليل لا قوة فيه، فجاز أن يعمل فيما ليس فيه قوة وهو الفرع، وللجمهور أن المقصود من العبادات هو العمل أصلاً كانت أو فرعاً، فيجب العمل فيها بالدلائل الموجبة للعمل، ويؤيده أنه عليه السلام قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان كذا في "الفصول".

خبرُ الواحد: مطلقاً من غير اشتراط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة والولاية بالحرية.[عمدة الحواشي: ص ١٨٠]

فإن رسول الله إلخ: لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصاً وهو الصوم، حيث قال الله جل شأنه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ الآية، ولهذا لم تشترط فيه الحرية، ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضي فخر الإسلام، حيث ذكر في "أصوله": أن الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث، وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام؛ لأن =

* وهو أنه جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: "يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً". أخرجه أبوداود في باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، رقم: ٢٣٤٠ والنسائي، في باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، رقم: ٢١١٣، وابن ماجه في باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، رقم: ١٦٥٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأما الثاني: فيشترط فيه العدد والعدالة.

ونظيرُه: "**المنازعاتُ**".

وأما الثالثُ: **فيقبَلُ فيه خبَرُ** الواحد عدلاً كان أو فاسقاً.

ونظيرُه: "المعامَلاتُ".

وأما الرابعُ: فيشترط فيه إما العدَدُ أو العدالَةُ عند أبي حنيفة رحمه الله

ونظيرُه: العَزْلُ والحَجْرُ.

= خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص، وأجيب: بأن المصنف رحمه الله فيه تابع شمس الأئمة السرخسي رحمه الله والصحيح ذلك، فإن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان، وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي كذا في "المعدن". **وأما الثاني:** وهو ما كان خالص حق العبد ما فيه إلزام محض.

المنازعاتُ: كالبيوع والأشربة والأملاك المرسلة بأن ادعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك، أو أن ألفاً عليه، فإنه يشترط فيه العدد والعدالة، والأولى: بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ الآية، والثاني: بقوله عز اسمه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، ولأن التزدير والتلبيس والحيل في الخصومات أكثر، فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلاً لها، وصيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والإمكان، ولأن المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والإفكار، فلم يقع الفصل والرجحان بجنسه من الخبر بل بخبر ظهرت له مزية على غيره من يمين أو شهادة أي: أقوال اثنين أو أكثر كذا في "المعدن".

فيقبَلُ فيه خبَرُ إلخ: فإنه عليه السلام كان يقبل الهدية من العادل والفاسق بإخبارهما بأنها هدية؛ لأن الضرورة دعت إلى قبول خبر كل مميز، فإن الإنسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها ولا دليل للسامع غير هذا الخبر، فتسقط الشرائط سوى التمييز للضرورة، بخلاف خبره عليه السلام، فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثمه؛ لكثرة الرواة العدول، وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي: القياس كذا في "المعدن".

ونظيرُه: العزل والحجر أي: عزل الوكيل وحجر المأذون، فإن فيها إلزاماً من حيث أنه يلزمهما ألف عن التصرف ويبطل علمها في المستقبل، وليس بإلزام من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد والعدالة؛ لكونهما بين المنـــزلتين كذا في "المعدن".

البحث الثالث في الإجماع

فصل في حجية الإجماع:

إجماعُ هذه الأمَّة **بعد ما تُوُفيّ** رسول الله ﷺ **في فروع الدِّين** حجةٌ موجبةٌ للعمل بها شرعاً كرامةً لهذه الأمة.

ثم الإجماعُ على أربعة أقسامٍ:

١ - إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصًّا.

٢ - ثم إجماعُهم بنص البعض وسكوت الباقين **عن الردّ**.

الصحابة بعض الصحابة
٣ - ثم إجماعُ من بعدَهم فيما لم يوجد فيه قولُ السلف.
من التابعين الصحابة

٤ - ثُمَّ الإجماع على أحد أقوال السلف.

في الإجماع: اعلم أن الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، يقال: أجمع فلان على كذا أي: عزم عليه، وأجمعوا على كذا اتفقوا عليه، وأما في الاصطلاح: فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم كذا في "الفصول". بعد ما تُوُفيّ: قيد به؛ لأن الإجماع في حياته عليه السلام ليس بحجة.[عمدة الحواشي: ص ١٨١]
في فروع الدِّين: قيد به؛ لأن أصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة ثابتة بالقواطع النقلية، فلا تظهر حجية الإجماع فيها لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع.
عن الردّ: وذلك أن يتكلم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وقال بعضهم: لابد من النص ولا يثبت بالسكوت؛ لأن السكوت في نفسه محتمل يحتمل أن يكون لمهابة أو تفكر من المسألته أو لالتباس الأمر لعدم التيقن بالنفي أو الإثبات، أو لمصلحة غير ذلك، والمحتمل لا يكون حجة، ولنا: أن شرط التنصيص من كل واحد أدى إلى أن لا ينعقد إجماع خصوصاً بعد قرن الأول حجة لتعذر إجماع أهل العصر على أن يتكلم كل واحد، والمعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائروهم، ولأنه إذا بلغ حكم الحادثة، فلو كان الحق عند أحد، خلافه، فالسكوت عنه حرام ولا يظن هذا بعلماء الأمة لاسيما بالسلف كذا في "المعدن".

أما الأول: **فهو بمنـــزلة** آية من كتاب الله تعالى.

إجماع الصحابة

ثُمَّ الإجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين، **فهو بمنـــزلة المتواتر**.

ثم إجماعُ مَن بعدَهم بمنـــزلة المشهور من الأخبار.

ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف **بمنـــزلة الصحيح** من الآحاد.

والمعتبر في هذا الباب: إجماعُ أهل الرأي والاجتهاد، فلا يُعتبر بقول **العوامّ، والمتكلّم،** والمحدِّث الذي لا بصيرة له **في أصول الفقه**.

ثُم بعد ذلك **الإجماعُ على نوعين:** ١- مركب ٢- وغير مركب.

فالمركب: ما اجتمع عليه الآراءُ على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة.

ومثالُه: الإجماع على وجود الانتقاض عند القيء، ومس المرأة.

الإجماعُ المركب من علتين

فهو بمنـــزلة إلخ: أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل، فرده كفر، لكن الفرق إنما هو اعتباري؛ لأن الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني. فهو بمنـــزلة المتواتر: في القطعية ووجوب العمل به، لكن لا يكفر جاحده؛ لأنه متفاوت عن الأول نظراً إلى أن السكوت محتمل؛ لالتباس الأمر لعدم اليقين بالنفي والإثبات.

بمنـــزلة الصحيح إلخ: حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفاً للأصول، فكان هذا الإجماع حجة على أدنى مراتب، وينبغي أن يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد. العوامّ: اعلم أن المراد من لفظ العوام: عامة أهل العلم، وربما يدخل في هذا اللفظ المقلدون لأئمة الفتوى والاجتهاد، هذا هو المراد من لفظ العوام في اصطلاح العلماء.[الشافي: ص ٢٤٠] والمتكلّم: المراد بالمتكلم: من كان من علماء الكلام. [الشافي: ص ٢٤٠]

في أصول الفقه: وهي المعاني الفقهية، ووجوه الاستدلال، وطرق الدلالة، وإنما قيد المحدث بهذا القيد؛ لأن الظاهر أن المحدث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث، ولكن لم يعرف مناط الأحكام الشرعية.

الإجماعُ على نوعين: اعلم أن الإجماع على نوعين: سندي، وهو إجماع علماء كل عصر من أمة محمد ﷺ على حكم، وقد مر بأقسامه، ومذهبي، وهو إجماع بعض المجتهدين على حكم، فلما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أقسام الإجماع السندي شرع في بيان الإجماع المذهبي، فقال: ثم بعد ذلك إلخ.

أما عندنا **فبناءً على القيء**، وأمَّا عنده **فبناءً على المسِّ**.
الشافعي
ثم هذا النوع من الإجماع **لا يبقى حجةً بعد ظهور الفَسَاد** في أحد المأخذَيْن، حتى لو ثَبَتَ أن القيء غير ناقض، فأبو حنيفة رحمه الله لا يقول بالانتقاض فيه، ولو ثَبَتَ أن المسّ غيرُ ناقض، فالشافعي رحمه الله لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بنى عليها الحكم، **والفسادُ متوهمٌ** في الطرفين لجواز أن يكون أبو حنيفة رحمه الله مصيباً في مسألة المس مخطئًا في مسألة القيء، والشافعي رحمه الله مصيباً في مسألة القيء مخطئًا في مسألة المس، **فلا يؤدي** هذا إلى بناء وجود الإجماع على الباطل، **بخلاف ما تقدَّم** من الإجماع.

فبناء على القيء: لأن القيء ملأ الفم ناقض عندنا، وعند الشافعي رحمه الله: غير ناقض.[عمدة الحواشي: ص ١٨٣]
فبناءً على المسِّ: لأن مس امـــرأة ناقض عنده، وعندنا غير ناقض.[عمدة الحواشي: ص ١٨٣]
لا يبقى حجةً: لأن بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد، وتبدل الرأي بمنـــزلة انتساخ النص، فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهدين. **بعد ظهور الفَسَاد:** بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع مثلاً أن أبا حنيفة رحمه الله فيقول بالانتقاض عند القيء؛ لأنه الخارج النجس كالخارج من السبيلين، ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب وهو أن القيء غير ناقض، والقياس على الخارج من السبيلين لا يصح؛ لأن الخارج منهما ناقض؛ لكونه نجساً وهذا ليس بموجود في القيء لم يبق الإجماع المركب بهذا الفرق فافهم كذا قال البعض.
والفسادُ متوهمٌ إلخ: أي متردد فيه؛ لعدم القطع بالإصابة، دفع إيراد يرد عليه، تقريره: أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قوله: وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين؛ لأن الحق في موضع الخلاف واحد، والطرف الآخر باطل، وتقرير الدفع: أن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين يجوز أن يكون أحد الإمامين مصيباً والآخر مخطئاً، فلا يؤدي إلى وجود الإجماع على الباطل، والحاصل: أن الإجماع إنما كان على الباطل وكان الفساد فيه متيقناً، وأما لو كان متوهماً فلا كذا في الشرح.
فلا يؤدي إلخ: يعني أنه لا يتوهم من كون الفساد متوهماً في الطرفين كون الإجماع على الباطل؛ لأن الفساد احتمال وهم، والأمر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير كذا قيل.=

فالحاصلُ أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهور الفساد فيما بُني هو عليه.
الإجماع
ولهذا إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظَهَرَ رِقُّ الشهود أو كذبهم بالرجوع بَطَل قضاؤه، **وإن لم يظهر** ذلك في حقِّ المدّعي.

وباعتبار هذا المعنى: **سُقطت** المؤلَّفة قلوبُهُمْ عن الأصناف الثمانية؛ لانقطاع العلة،
المذكورة في القرآن

= **بخلاف ما تقدَّم إلخ:** هذا يوهم أنه متصل بقوله: فلا يؤدي هذا إلى الإجماع على الباطل، وليس كذلك؛ لأنه لم يتقدم من الإجماع ما كان إجماعاً على الباطل، لكن الظاهر أنه متصل بقوله: ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد، والفساد متوهم فيه، بخلاف ما تقدم من الإجماع، وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة؛ فإنه ليس فيه توهم الفساد، حتى يقدر فيه أن لا يبقى بعد ظهور الفساد والمتوهم فيه كذا في "المعدن" و "الفصول". **ولهذا إلخ:** أي لما ظهر أن المبنى يبطل و يرتفع ببطلان المبني عليه، قلنا: أن مبنى حكم القاضي في حادثة متنازع فيها هو البينة أي: شهادة الشهود، فإذا بطلت الشهادة إما بفقد أصلها بكونها كاذبة، فظهر أنهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات، أو غير الخالصة في غيرها، فظهر أنهم عبيد أرقاء أو إناث بطل قضاؤه المبنى عليه في الواقع، وفي حق غير الفريقين لا في حقها لحجة شرعية صحيحة عند القضاء، فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعاً، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال فافهم كذا في "الحصول".

وإن لم يظهر إلخ: دفع دفع مقدر بأنا لا نسلم أن القضاء بالمال باطل؛ لأنه لو كان كذلك لوجب رد المال المقضى به إلى المدعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال، فظهرت رقية المشهود أو رجوعهم بعد القضاء، فأجاب: بأن القضاء إنما يبطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي؛ لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء؛ لوجود حجية شرعية، فلا يبطل القضاء، لكنه في حق المدعى عليه دفعاً للضرر عنه، حتى لا يأمر بدفع المال، وفي حق الشهود زجراً عليهم، حتى يجب الضمان عليهم؛ لأنهم أتلفوا مال المدعى عليه بالشهادة. وقيل: معنى قوله: "يبطل القضاء" لا ينفد باطناً، وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور، فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين كذا في "المعدن".

سُقطت إلخ: وذلك؛ لأن المؤلفة قلوبهم على رسول الله ﷺ أنهم لو تألفوا ومالوا إلى الإسلام، فمال معهم أقوام قوى أهل الإسلام، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم إلى أهل الإسلام، فلما أعز الله تعالى الإسلام =

وسقط سهمُ ذوي القربى؛ لانقطاع علته. وهي النصرة

وعلى هذا: إذا **غَسَل الثوب** النجس بالخلّ فزالَتِ النجاسَةُ يَحكم بطهارة المحلّ؛ لانقطاع علتها.

و **بهذا** ثبَتَ الفرق بين الحدَث والخبث، فإنَّ الخلَّ يزيل النجاسةَ عن المحل، فأما الخلّ لا يفيد طهارَةَ المحل، وإنّما يفيدها المطهِّرُ وهو الماء.

فصل في عدم القائل بالفصل:

ثم بعد ذلك نوع من الإجماع: وهو **عدمُ القائل بالفَصْل.** الفرق

= والمسلمين وأغنى عنهم أي: في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ منع الزكاة عنهم؛ لانتفاء علتها؛ لأن الحكم إذا ثبت لعلة مخصوصة يرتفع بإرتفاع تلك العلة كذا في "المعدن" وغيره.

وسقط إلخ: أي سقط سهم ذوي القربى، وهم أقارب الرسول ﷺ؛ لانقطاع علته. اعلم أن خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم، وكان لذوي القربى معه لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق ثم سقط بعد النبي ﷺ سهمهم؛ لأنه عليه السلام إنما كان يعطيهم للنصرة يدل عليه قوله عليه السلام: إنهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والإسلام، وشبك بين أصابعه، فإذا أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم؛ لانتفاء علته، ويؤيده ما روي أنه عليه السلام قال:"سهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لهم بعد مماتي" كذا في "المعدن".

غَسَل الثوب إلخ: إذا غسل الثوب النجس بالخل أو بغيره من المائعات فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل؛ لأن نجاسة المحل إنما يكون لعلة وجود النجاسة في المحل، فإذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفعت علته؛ وذلك لأن النجاسة تزول عن المحل حسًّا حقيقة وحكماً كما تزول بالماء كذا في "الفصول".

وبهذا إلخ: أي بأن علة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث والخبث أي: بين النجاسة الحكمية والحقيقية، حيث لا تفيد المائع طهارة الغسل والوضوء، فإن الخل يزيل النجس عن المحل، وطهارة المحل عن النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد، وأما طهارة الوضوء والغسل، فإنما عرفت شرعاً باستعمال المطهر وليست علتها زوال النجاسة؛ إذ لا يحس ولا يعقل نجاسته في المحل حتى تزول، وإنما الخل له أثر في زوال النجاسة لا غير، فلهذا لا يفيد طهارة الغسل والوضوء كذا في "الفصول".=

وذلك نوعان: أحدُهما: ما إذا كان منشأُ الخلاف في الفصلَيْن واحداً.

المسألتين

والثاني: ما إذا كان المنشأ مختلفاً، والأول حجة، والثاني ليس **بحجة**.

مثالُ الأول: فيما خرَّج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد.

ونظيره: إذا أثبَتْنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها، قلنا: يصح النذر بصوم يوم النحر، والبيعُ الفاسدُ يفيد الملك لعدم القائل بالفصل.

ولو قلنا: إنَّ التعليق سبب عند وجود الشرط، قلنا: تعليقُ الطلاق والعتاق بالملك وسبب الملك صحيحٌ.

وكذا لو أثبَتْنا أن ترتُّب الحُكمِ على اسمٍ موصوف بصفة لا يوجبُ تعليق الحكم به،

ذلك الصفة

قلنا: طَوْلُ الحُرَّة لا يمنع جوازَ نكاح الأمَة؛ إذ صحَّ بنَقْل السَّلَف أن الشافعي رحمه الله فرَّع

القدرة على نكاحها

مسألة طَوْل الحرة على هذا الأصل.

ولو أثبتنا جواز نكاحِ الأمَة المؤمنة مع الطول جاز نكاحُ الأمَة الكتابية **بهذا الأصْل**.

= **ثم بعد ذلك**: أي بعد ما تحققت من الإجماع من تفسيره، وشرطه، وأقسامه نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل، وهو أيضاً من الإجماع المركب، وهو أن يكون المسألتان مختلفان فيهما، فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة لعدم القائل بالفصل؛ لأنه إما أن يكون المسألتان ثابتين معاً أو منتفيين معاً عند الخصمين، ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتاً والآخر منتفياً، فإذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر؛ لعدم القائل بالفرق كذا في "الفصول". **عدمُ القائل بالفَصْل**: المراد من قوله: عدم القائل بالفصل: أن يكون الحكم المختلف فيه موجوداً في الصورتين عند بعض المجتهدين، ومعدوماً في الصورتين عند البعض الآخر، ويسمى هذا الوجه من الخلاف "عدم القائل بالفصل".[الشافي: ص ٢٤٣]

بحجة: أي ظنية لشبهة الاختلاف.[الشافي: ص ٢٤٣] **بهذا الأصْل**: لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ؛ لأن من قال: إن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط يقول: إن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا كذا في "المعدن".

وعلى هذا مثالُه ممّا ذكرنا **فيما سَبَقَ**.

ونظيرُ الثاني: إذا قُلنا: إن القيء **ناقضٌ** فيكونُ البيعُ الفاسدُ مفيداً للملك **لعدم القائل بالفصل**، أو يكون موجبُ العمد القَوَدَ لعدم القائل بالفصل، وبمثل هذا القيء غير ناقض، فيكون المسُّ ناقضاً وهذا ليس بحجة؛ لأن صحَّةَ الفرع وإن دلَّتْ على صحة أصله، ولكنَّها لا توجبُ صحَّةَ أصل آخر حتى تَفَرَّعَتْ عليه المسألةُ الأخرى.

فصل في بيان الواجب على المجتهد:

الواجبُ على المجتهد طلبُ حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثمّ من سنّة رسول الله ﷺ

فيما سَبَقَ: أي في فصل المطلق والمقيد، وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي رحمه الله من وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحامل عندنا، وعدم وجوبها عنده. ناقضٌ إلخ: وذلك؛ لأن منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً؛ إذ منشأه في الأول هو أن غير الخارج من السبيلين ناقض أو لا، وفي الثاني هو أن النهي موجب القبح لعينه أو لغيره، أو مقرر للمشروعية، أو لا، وكذا منشأه في موجب العمد أن العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنص، أو يقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص، وكذا منشأه في مس المرأة هو إرادة المس باليد من الآية أو الجماع منها. وهذا أي: الاختلاف للأمة دال على اتفاقها على ثبوت قدر المشترك بين تلك الأقوال فلا يكون الحق خارجاً عنها؛ لكونه خارجاً عن القدر المشترك الإجماعي، وخارقاً لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال، فيكون غيرها باطلاً؛ لكونه اتباعاً بغير سبيل المؤمنين، وكونه شذوذاً يشذ في النار.

لعدم القائل بالفصل: فإن من قال بانتقاض الوضوء بالقيء قال: بأن البيع الفاسد يفيد الملك كما قال علماؤنا، فإنه وإن كانت المسألتان مختلفاً فيهما، لكن منشأ الخلاف فيهما ليس بواحد؛ لأن حكم القيء ثابت بالأصل المختلف فيه وهو أن غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء بالحديث، وحكم البيع الفاسد متفرع على أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها عندنا كذا في "المعدن"

الواجبُ إلخ: هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس، وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس؛ لأن الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم، فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره، ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً على غيره؛ لأنه أقوى الدلائل، ولكونه قطعياً كلاماً ربانياً مقدماً على الظني، =

بصريح النص أو دلالته على **ما مرّ ذكره**، فإنه لا سبيلَ إلى العَمَل بالرأي مع إمكان العمل بالنص.

ولهذا إذا اشتبهتْ عليه القبلةُ فأخبَرَه واحد عنها لا يجوز له التحري، ولو وَجَدَ ماءً فأخبَرَهُ عدلٌ أنه نَجِسٌ لا يجوز له التوضي به بل يَتَيَمَّمُ.
الماء النجس

= وهذا هو الذي عمله علماء الحنفية، فجاء سبباً لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها؛ إذ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن لقلة فهمهم، ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكر، ويشير إليه إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو إطـلاقاً أو عموماً بل قد وجدنا ظاهـرية زماننا وهي طائفة قليلة يقال لها: غير المقلدين والموحدين، وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾، أنه يلوح من قولهم وعملهم أنهم يقدمون أحاديث "البخاري" و"المشكوة" بل الدار قطني والبيهقي أيضاً على الآية القرآنية، وكثيراً من آياته ينسخونها بأحاديث "الصحيحين" ولو أحاداً، فالحذر الحذر من أقوالهم وأفعالهم، ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة، ثم من الأحاد، وأما المتواتر لفظاً أو معنى ففي حكم القرآن. ثم الأحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة مقدمة على القياس، سواء رويت بثقل الفقيه أو لا على ما هو المحقق كما سبق منا من قبل، وسواء دلت على الحكم صراحة أو عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو عموماً أو اطلاقاً أو تأويلاً بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدمة عليه، بل روى إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم أن الضعيف أيضًا أولى من آراء الرجال، حتى أنا نقلد أقوال الصحابي بل التابعي أيضاً فيا أسفي على هولاء الخصوم والجهول يسمون أيمتنا ومشايخنا أهل الرأي، وأصحاب الرأي، وهم أحق بهذا الاسم منها، ألا ترى إلى قول المصنف رحمه الله: لا سبيل إلى العمل بالرأي إلخ، ونحن نقول بما روي عن أيمتنا أن الرأي ميتة إذا اضطررت إليها أكلتها كذا في "المعدن" و "الحصول".

على المجتهد: اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والطاقة في المقصود، وفي عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه، وشرط صيرورة المرء مجتهداً حتى يجوز له أن يجتهد، ويعمل به أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية، والوجوه التي بين من الخاص والعام إلى آخرها، والأمر والنهي وغيرهما، وعلم السنة بطرقها من الشهرة والتواتر والآحاد ومتونها كذا في "الفصول". **ما مرّ ذكره:** أي في مباحث الاستدلال بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه.[الشافي: ص ٢٤٥]

وعلى اعتبار أن العَمَل بالرأي دون العمل بالنص قلنا: **إن الشبهَةَ بالمحل** أقوى من الشبهة **في الظن** حتى سَقَطَ اعتبار ظنِّ العبد في الفصل الأول.

ومثالُه: فيما إذا وَطِئ جارِيَة ابنه لا يُحَدّ، وإن قال: علمتُ **أنها عليّ حرامٌ**، ويثبت نَسَبُ الولد منه؛ لأن شبهةَ الملك لا تثبُتُ بالنص في مال الابن قال عليه السلام: "أنتَ ومالُكَ **لأبيك**" * فسقطَ اعتبارُ ظنه في الحَلِّ والحرمة في ذلك.

إن الشبهَةَ بالمحل إلخ: أي بالفعل، وتسمى شبهة الاشتباه؛ لأنها كانت نشأت من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء: شبهة الاشتباه، وشبهة الفعل، وشبهة الظن. اعلم أن الشبهة ما يشبه الثابت أي: الحق وليس بثابت وهي قد تكون شبهة بالفعل وتسمى شبهة اشتباه، وهي المرادة بالشبهة في الظن، وذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلاً في كل واحد منهما، وقد تكون شبهة في الحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية، وهي أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به، فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال أو عكسه، وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده، بخلاف القسم الأول، فإذا تحقق كلاهما أي: كلا الشبهتان، فلابد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل لنشوه عن النص أقوى من الأول؛ لاستناده إلى الرأي والظن، ولهذا كان الحد ساقطاً لشبهة المحل وإن كان على خلاف ظنه فتدبر كذا في "المعدن". في الظن: لاستناده إلى الرأي والظن.

ومثالُه: أي مثال ما كانت الشبهة في المحل وفي الظن، ومثال سقوط ظن العبد فيما إذا كانت الشبهة في المحل، وعدم سقوط ظنه فيما إذا كانت الشبهة في الظن كذا في "المعدن". أنها عليّ حرامٌ: أي إذا قال الرجل: إنها علي حرام، وقالت جارية الابن: ظننت أنه يحل لي لا يحد واحد منهما، أما المرأة؛ فلدعوى الشبهة، وأما الرجل؛ فلأن الزنا يقوم بهما، فإذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل مكان الشركة.

لأبيك: فإن اللام للملك، فظاهر الحديث يدل على أن للأب حق التملك في مال ولده إلا أن حقيقة ثبوت الملك له ساقط بالإجماع و بالنصوص، فتصير شبهة دائرة وإن ظن الحرمة؛ لأن المؤثر في الإسقاط هو الدليل الشرعي، وذلك لا يتفاوت بين معتقد الحل والحرمة كذا في "المعدن".

* أخرجه أبوداود رقم: ٣٥٣٠، باب في الرجل يأكل من مال ولده، وابن ماجه: باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ٢٢٩٢ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ولو وَطِئَ الابنُ جاريَة أبيه يُعتبر ظنُّه في الحِلِّ والحرمة حتى لو قال: ظننتُ أنها عليَّ حرامٌ يجب الحدُّ.

ولو قال: ظننتُ أنها عليَّ حلالٌ **لا يجب الحد**؛ لأن شبهةَ الملك في مال الأب لم يثبت له بالنصّ، فاعتُبر رأيه، **ولا يثبُتُ نسَبُ** الولد وإن ادَّعاه.

ثُمَّ إذا تَعارَضَ الدليلان عند المجتهد: فإن كان التعارض **بين الآيتَيْن يَميْلُ إلى السُّنة**، وإن كان بين السنَّتَيْن يميل إلى **آثار الصحابة** رضي الله عنهم **أو القياسِ** الصحيح.

لا يجب الحد: ولا يرد عليه ما لو وطي جارية أخيه أو أخته وقال: إني ظننت أنها تحل لي، فإنه لم يجعل الجعل فيه شبهة في سقوط الحد؛ لأن منافع الأملاك بينهما متباينة عادة، فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة.

ولا يثبُتُ نسَبُ إلخ: لأن الفعل تمحض زناً في نفسه لكن بحكم الاشتباه يسقط الحد، وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب؛ لأن ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام المحل فيه ولم يوجد، بخلاف الشبهة في المحل؛ لأنها نشأت عن دليل شرعي وهو قول عليه السلام: "أنت ومالك لأبيك" وهو قائم، فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد. **بين الآيتَيْن:** ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة إلى السنة قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾، والأول بعبارته وعمومه يوجب القرأة على المقتدي لوروده في الصلاة باتفاق المفسرين، والثاني عبارته يوجب الإنصات وينفي القرأة عنه، وبين وجوب القرأة ووجوب الإنصات ونفي وجوب القراءة عنه منافاة، فتعارضا فيميل إلى السنة لعدم علم التاريخ؛ لأنه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر؛ لكونه ناسخاً للمتقدم، فإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما؛ لأن العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بالآخر، والترجيع لا يمكن بلا مرجح، ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة، وهو قوله عليه السلام: "من كان له إمام فقرأة الإمام له قراءة" كذا في "الفصول" و "الكشف".

يَميْلُ إلى السُّنة إلخ: أي عند وجودها فيه وإلا يصار إلى أقوال الصحابة أو القياس، وإنما يصار في الآيتين إلى السنة؛ لأن أحاديثه عليه السلام مفسر للقرآن العظيم وبيان له، فلابد من أن يميل إليها؛ لكونه أقوى الدلائل بعد الكتاب كذا في "الحصول". **آثار الصحابة:** أي أقوالهم الغير المسموعة من في عليه السلام، فهي موقوفة عليهم من كل وجه، لا دلالة =

ثُمَّ إذا **تعارَضَ** القياسان عند المجتهد **يتحرَّى** ويَعملُ بأحَدهما؛ لأنه ليس دون القياس دليلٌ شرعي يُصار إليه.

وعلى هذا قلنا: إذا كان مع المسافر إناءان طاهرٌ ونجسٌ لا يتحرى بينهما بل يتيمَّمُ، ولو كان معه ثوبان طاهرٌ ونجسٌ يتحرَّى بينهما؛ لأن للماء بدَلاً وهو "الترابُ"، وليس للثوب بدَلٌ يُصار إليه.

فثبَتَ بهذا أن العَمَل بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعاً ثم إذا تحرى وتأكَّد تحريه بالعمل **لا ينتقض ذلك** بمجرد التحرّي.

= لها على الرفع، وإلا فهي سنن نبوية كقولهم: "كنا نفعل كذا" أو "من السنة كذا" وهي مقدمة على القياس على الأصح إذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم، أو يكون جمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه، إلا أن يكون قياس جلي نهض على خلافه كذا في "الحصول". أوالقياس إلخ: ونظير التعارض بين السنتين والمصير إلى القياس ما روى نعمان بن بشير أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين، وما روت عائشة رضي الله عنها أنه صلها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات، فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلاة كذا في "الحصول". تعارَضَ: التعارض في اصطلاح الأصوليين: تقابل بين الحجتين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما كذا في "المنهاج".

يتحرّى: أي يميل إلى أحدهما بما يشهد به قلبه إذا احتاج إلى العمل وإن لم يكن له حاجة إلى العمل يتوقف فيه؛ لأن في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل، قال عليه السلام: "اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله تعالى" وإصابة الحق غيب، فيصلح شهادة القلب حجة لذلك وهذا عندنا، وعند الشافعي رحمه الله: يعمل بأحدهما من غير تحر؛ لأن كل واحد من القياسين حجة شرعاً، فيثبت له الخيار من غير التحري كما في أنواع الكفارة كذا في "الحصول". وعلى هذا قلنا: أي على أن العمل بالرأي وشهادة القلب إنما يصح إذا لم يوجد دليل قلنا كذلك، حتى لو كان محتاجاً إلى الشرب وليس عنده ماء طاهر حل له أن يتحرى؛ لأنه ليس الماء وبدل في حق الشرب كذا في "الفصول". لا ينتقضُ ذلك إلخ: لأن كل واحد منهما تحري، والأول تأكد بالعمل والثاني بمجرد التحري، فلا يصلح معارضاً للأول، فكيف يكون متناقضًا؟ والأول تقوي باتصال العمل وترجحت جهة الصواب فيه؛ =

وبيانُه: فيما إذا تحرى بين الثوبين وصلى الظهر بأحدهما، ثم وقَعَ تحرّيه عند العَصْرِ على الثوب الآخر لا يجوز له أَنْ يصلي العصر بالآخر؛ لأن الأول تأكَّدَ بالعَمَل، فلا يبطل بمجرد التحري.
بأداء الصلاة فيه — التحري

وهذا بخلاف ما إذا تَحرَّى في القبلة ثم تبدَّل رأيه، ووَقَعَ تحرّيه على جهة أُخرى توجَّهَ إليه؛ **لأن القبلةَ مما يحتمَلُ الانتقال،** فأمكن نقلُ الحكم بمنـــزلة نَسْخ النّص، وعلى هذا **مسائل "الجامع الكبير" في تكبيرات العيد** وتبدل رأي العيد **كما عُرِف.**

= وذلك لأن العمل بالأول لما وقع صحيحاً شرعاً، فقد صح جهته بحكم الشرع لصحة أثره ضرورة، ولهذا أي: ولأجل أن الأول إذا تأكد بالعمل لا ينتقض بالثاني. قلنا: إذا مضى حكم بالاجتهاد ثم بدا له اجتهاد آخر ينافيه لم ينتقض الأول به كذا في "الفصول".

وهذا بخلاف إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن المصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى إلى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة أخرى، فإنه يصلي في المستقبل إلى هذه الجهة، وهذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

لأن القبلةَ إلخ: هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة، وخلاصة البيان: أن فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لأدى إلى تصويب كل قياس؛ لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صواباً وحقاً، فإذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً، والتحري الآخر حجة، وفيه جواز بتعدد الحقوق وهو باطل؛ بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب؛ لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنـــزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صواباً وحقاً وليس فيه تعدد الحقوق؛ لأن الأول صار منسوخاً كذا في "الفصول".

مما يحتمَلُ الانتقال: من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة، ومن عين الكعبة إلى جهتها في حق الغائب عن الكعبة فاحتملت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضاً، وكلامنها فيما لا يحتمله كمسألة الثوب، فإن النجاسة متى انحلت في الثوب لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر.

مسائل "الجـــامع الكبير": وهي المسائل التي ذكرها الإمـــام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في باب صلاة العيدين. [الشافي: ص ٢٤٩]

البحث الرابع في القياس

فصل في حجية القياس:

القياسُ حجة من حجج الشرع **يجب العمل به** عند انعدام ما فوقَه من الدليل في الحادثة، وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار قال عليه السلام **لمعاذ بن جبل** رضي الله عنه حين بَعثَه إلى اليمن: "بِمَ تقضي يا مُعَاذ"؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال: "فإن لم تَجِدْ" قال: بسُنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم

حجية القياس

= **في تكبيرات العيد:** اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين، فقال بعضهم: يكبر تسعاً: ثلاثاً أصلياً: تكبيرة التحريمة، وتكبيرتي ركوعي ركعتين، وستاً زوائد، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وهو المختار عندنا، وقال بعضهم: يكبر ثلاثة عشر: ثلاثاً أصلياً، وعشر زوائد، خمساً في الأولى، وخمساً في الثانية، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، وقال بعضهم: يكبر خمسة عشر ثلاثاً أصلياً، واثنا عشر زوائد، في كل ركعة ستة.

كما عُرف: يعني إذا افتتح الإمام صلاة العيد وهو يرى تكبيرات ابن عباس رضي الله عنهما فصلى ثم تبدل رأيه ورأى تكبيرات ابن مسعود يعمل به في المستقبل؛ لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال، فأمكن نقل الحكم من مذهب إلى مذهب كنسخ النص، ولا يعيد ما مضى؛ لوقوعه صحيحاً كذا في "المعدن". **في القياس:** هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما، ولا تدرك بمجرد اللغة.

يجب العمل به: وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة في كل عصر خلافاً لبعض أهل الهواء كالروافض والخوارج؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فلا يحتاج إلى القياس، والجواب: أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبايناً له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية، فقالوا: وجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس، وأجيب: بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل أي: طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس، ويؤيد ذلك الأمر بالرد بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام، فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب والسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس كذا في "البيضاوي".

لمعاذ بن جبل إلخ: وقال أبو موسى الأشعري حين وجهه إلى اليمن اقض بكتاب الله تعالى، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد، فاجتهد برأيك، وقـال عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه: "اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك" كذا في "كشف المنار".

قال: "فإن لم تَجدْ" قال: أجتَهدْ برأيِيْ، **فصوَّبه** رسولُ الله ﷺ فقال: "**الحمدُ لله** الذي وفّق رسولَ رسولِ الله على ما يُحبُّ ويَرْضاه"*

ورُوِي أنَّ امرأةً خثعميَّةً أتتْ إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي كان شيخاً كبيراً أدركه الحجُ ولا يَسْتَمْسِك على الراحلة أفيُجْزِئُنيْ أَنْ **أحُجَّ** عنه؟ قال ﷺ: " أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ فقضَيته أمـــا كان يجزئُكِ" فقالت: **بلى**، فقال ﷺ: "فَدَيْنُ الله أحَقُّ وأَوْلى"**.

ألحَقَ رسول الله ﷺ الحجّ في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية، وأشار إلى علة مؤثرةٍ في

فصوَّبه إلخ: فتصويبه ﷺ لمعاذ ﷺ وحمده لله تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة، فإنه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكره ﷺ، وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكرها أصلاً. قال الترمذي في "جامعه": هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عنده بمتصل، قلت: وبمثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً، فإن الانقطاع من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقاة، ثم هذا الحديث عده أهل الأصول من المشاهير مرتقياً من الآحاد، وقال الغزالي: تلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر، فلا شك في كونه من المشاهير والله اعلم.

الحمدُ لله الذي إلخ: فلو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ، وإذا مدحه به حمد الله بتوفيقه لمعاذ بالعمل والاجتهاد دل على أنه حجة موجبة للعمل عند عدم النص من الكتاب والسنة كذا في "المعدن". **أحُجَّ:** بفتح الهمزة وضم الحاء أي: أحرم وأودي الأفعال عنه هذا المشهور من الرواية.=

* أخرجه أبوداود في باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: ٣٥٩٢، والترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: ١٣٢٧، وأحمد في "مسنده": ٢٣٠/٥ عن الحارث بن عمرو.

** أخرجه البخاري في باب وجوب الحج وفضله، رقم: ١٤٤٢، ومسلم في باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوهما أو للموت، رقم: ١٣٣٤، والترمذي في باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت، رقم: ٩٢٨، وأبوداود في باب الرجل يحج عن غيره، رقم: ١٨٠٩، والنسائي في باب حج المرأة عن الرجل، رقم: ٣٦٤١، وابن ماجه في باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، رقم: ٢٩٠٩، وأحمد في "مسنده" ٢١/١ عن عبد الله بن عباس ﷺ.

الجواز وهي "القضاءُ"، **وهذا** هو القياسُ.

وروى ابن الصبّاغ، - وهو من سادات أصحاب الشافعيّ رحمه الله - في كتابه المسمّى "بالشامل" عن قيس بن طَلْقٍ بن عليٍّ أنه قال: جاء رَجُلٌ إلى رسول الله ﷺ كأنه بدويٌّ، فقال: يا نبيَّ الله ما ترى في مسِّ الرَّجُل ذكره بعدما توضَّأ؟ فقال: "هل هو إلا **بُضْعة منه**" * **، وهذا هو القياس.**

= بلى: الفرق بين "بلى" و"نعم": أن موجب "نعم" تصديق ما قبله من الكلام منفياً كان أو مثبتاً، استفهاماً كان أو خبراً كما إذا قيل لك: أقام زيد أو لم يقم، فقلت: نعم كان تصديقاً لما قبله، وتخصيصاً لما بعد الهمزة، وموجب "بلى" إيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد، فقلت: "بلى" كان معناه قد قام، وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر. وهذا: أي إلحاق الحج بالحقوق المالية مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي "القضاء".

وروى ابن الصبّاغ إلخ: أقول: وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة، فقال: "هل هو إلا بضعة منك"، ورواه ابن حبان في "صحيحه"، وقال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب، وفي الباب عن أبي إمامة، وروى محمد بن الحسن الشيباني في "موطاه" قال: أخبرنا أيوب بن التيمي قاضي اليمامة من قيس بن طلق أن أباه حدثه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن رجل مس ذكره أيتوضأ قال: "هل هو إلا بضعة من جسدك". ورواه محمد بن الحسن الشيباني في "موطاه" وابن حبان في "صحيحه" وقال الطحاوي: مستقيم الإسناد، وروي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه السلام عن قبلة الصائم، فقال: "لو تمضمضت ثم مججت كان يضرك"، وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من أن يخفى.

بُضْعة منه إلخ: وفي رواية: مضغة منه أي مسه كمس عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث، قال الفلاس رحمه الله: هو أثبت عندي من حديث بسرة، قال ابن الهمام: ويترجح أيضاً بأن حديث الرجال أقوى من حديث النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل، ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، فثبت من هذا الحديث =

* أخرجه أبوداود في باب الرخصة في ذلك (أي مس الذكر)، رقم: ١٨٢، والترمذي في باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٥، والنسائي في باب ترك الوضوء من ذلك، رقم: ١٦٥ عن قيس بن طلق بن علي رضي الله عنه.

وسُئِلَ ابنُ مسعود رضي الله عنه عمَّن تزوَّجَ امــرأةً ولم يُسَمَّ لها مهراً وقد مات عنها زوجُها قبلَ الـدخول، فاستَمْهَل شهراً ثُمَّ قــال: أجتَهدُ فيه برَأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطــأً فمن **ابن أمِّ عَبْدٍ**، فقال أُرى لها مهرَ مثل نسائها لا وَكس فيها ولا شَطَطَ*.

ابن مسعود الجواب مطابقاللشرع والسنة الزيادة على مهر المثل

فصل في شروط صحة القياس:

شروطُ صحّة القياس خمسَةٌ: **أحــدُها**: أن لا يكون في مقابلة النصّ. **والثاني**: أن لا

القياس معارضًا له

= أنه لا ينقض الوضوء من مس الذكر، وهو مذهبنا، وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وقال الطحاوي: لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر، وقد خالفه أكثرهم فيه، قال الشافعي وأحمد وداود رحمهم الله: يجب الوضوء منه، واختلف فيه أصحاب مالك رحمه الله، وقال الترمذي: هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين، وبه يقول أحمد والأوزاعي والشافعي رحمه الله وإسحاق وغيرهم كذا في "الحصول".

وهذا هو القياس: لأنه عليه السلام قاس هذا العضو على سائر الأعضاء لا ينقض الوضوء فكذا هذا، والجامع: هو عدم خروج النجاسة كذا في "المعدن".

ابن أمِّ عَبْد: هو كنية ابن مسعود رضي الله عنه من قبل أمه؛ إذ أمه أم عبد وهو على قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾. **أحدُها إلخ:** أي الأول أن لا يكون القياس الظني الذي له شبه من الرأي معارضاً ومنافياً للنص الصحيح المعمول به كالآية، وخبر الراوي الفقيه أو مطلقاً على ما حققنا، وكذا بإزاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا كذا في "الحصول".

والثاني إلخ: والمراد بالتغيير: تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنه من ضروريات التعليق؛ إذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص كذا في بعض الحواشي.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها رقم: ١١٤٥، والنسائي في باب إباحة التزوج بغير صداق، رقم: ٣٣٥٨،٣٣٥٤، وأبو داود في باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، رقم: ٢١١٦، ١٩٣٧.

يتضمَّنَ **تغيير حكم** من أحكام النص، والثالث: أن لا يكون **المعدى حكماً** لا يُعْقَل معناه. والرابع: أن يَقَعَ **التعليل لحكمٍ شرعيٍّ** لا لأمر لغويٍّ. والخامسُ: **أن لا يكون الفرعُ** منصوصاً عليه.

القياس الحكم من الأصل إلى الفرع أي استخراج العلة

ومثال القياس في مقابَلَة النصّ: فيما حُكي أن الحسن بن زياد سُئِلَ عن القَهْقَهَة في الصَّلاة، فقال: انتَقَضَت الطهارة بها، قال السائلُ: لو قذف محصَنَةً في الصَّلاة لا ينتقض

تغيير حكم: أي لا يتغير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم، وإنما يقع باعتبار المحل، وباعتبار صيرورته ظنياً في الفرع كذا في "التلويح".

لا يكون المعدى حكماً إلخ: ثابتاً بأحد الأصول الثلاثة، وفيه إشارة إلى أن حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتاً بالقياس؛ لأنه إن اتحدت العلة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع وإن لم يتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم كذا قيل.

يَقَعَ التعليل إلخ: الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات؛ لأن حكم مواضع النصوص إذا تعلل بعلة يسمى تعليلاً، وإذا تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، وتقرر فيه يسمى قياساً، فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء كذا في "المعدن".

لحكمٍ شرعيٍّ إلخ: لأن القياس حجة شرعية فيتعرف به الحكم الشرعي دون الحكم اللغوي؛ لأن الشيء إنما يعرف ما هو من بابه، ألا ترى أن الدلائل النحوية لا يعرف بها أحكام الشرع، فكذا بالقياس الشرعي لا يعرف إلا ما كان حكماً شرعياً، وعن ابن شريح وجماعة من أصحاب الشافعي: أنه يجوز إثبات الأسامي بالقياس اللغوي، ثم يترتب عليه الأحكام وهو مذهب أهل العربية، والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن فانتظره كذا في "المعدن". أن لا يكون الفرع إلخ: لأن التعدية إن كانت على وفاق النص الذي في الفرع فلا فائدة فيه؛ لأن النص يغني عنه، وإن كانت على خلافه فهو باطل لمناقضة حكم النص، وهذا مختار عامة المشايخ، وأما مختار مشائخ سمر قند رحمهم الله أنه يجوز التعليل على موافقة النص وهو الأشبه؛ لأن فيه تأكيد النص على معنى، أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة في حكم واحد، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم ولم ينقل عن أحد نكير، فكان إجماعاً على جوازه هذا توضيح كلام "المعدن".

به الوضوء مع أن قذف المحصَنة أعظمُ جنايةً، فكيف ينتقضُ بالقهقَهَةِ وهي دونه؟ **فهذا قياسٌ في مقابلة** النصِّ، وهو **حديثُ الأعرابيّ** الذي في عينه سوءٌ.

وكذلك إذا قلنا: جاز حجُّ المرأة مع المحرم، فيجوز مع الأمينات، **كان هذا قياساً** بمقابلة (مخالفاً للنص) النصِّ، وهو قوله ﷺ: "**لا يَحل** لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسَافر فوق ثلاثة أيامٍ ولياليها إلا ومعها أبوها أو زوجها، أو ذو رَحْمٍ محرم منها"*.

ومثال الثاني: وهو ما يتضمن تغيير حكم من أحكام النص، ما يقـــال: النيّةُ شرطٌ في

فهذا قياسٌ في مقابلة إلخ: لا يقال: بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة؛ لكونه أعظم جناية؛ لأن شرط القياس أن يكون المعدى حكماً يعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى؛ لأن الانتقاض إنما يكون بخروج النجاسة، والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها، ولا يعقل معنى الانتقاض بها كذا في "المعدن".

حديثُ الأعرابيّ: وهو فيما روي أن أعرابياً في عينه سوء دخل المسجد فتعثر في مشيته فوقع على الأرض، وكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس إماماً، فضحك الناس خلفه في الصلاة، فقال لهم: "ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعًا". [أخرجه الدار قطني ١/٥٦٤] [الشافي: ص ٢٥٨]

كان هذا قياساً إلخ: وجه المقابلة: أن الشارع حرم المسافرة على العموم، واستثنى منه المسافرة مع الشيخين، فكان المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الإطلاق، سواء كانت مع الرجل أو مع المرأة الأمينة وغيرها، و للخصم أن يقول: أن الأمينات ألحقت بها فكانت في معناهما، ومثله لا يفيد مخالفة النص كما في قوله ﷺ: "إنما الوضوء على من نام مضطجعًا" ألحقت صورة الإتكاء بالاضطجاع مع أن كلمة "إنما" للحصر.

لا يَحل إلخ: رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه: "لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي رحم محرم"، ورواه محمد في "الآثار" برواية أبي سعد، وفي آخره: "ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها، أو مع ذي رحم محرم منها"، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: إذا خرجت في رفقه ومعها نساء ثقاة بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز، وإلا لا كذا في "الحصول".

* أخرجه مسلم في باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره رقم: ٨٢٧، ١٣٤٠، والترمذي في باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها رقم: ١١٦٩، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب المرأة تحج رقم: ٢٨٩٨ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

الوضوء بالقياس على التيمم، فإنَّ هذا يوجبُ تغييرَ آية الوضوء **من الإطلاق** إلى التقييد. وكذلك إذا قلنا: الطوافُ بالبيت صلاةٌ **بالخَبَر**، فيشتَرطُ له الطهارةُ، وستر العورة كالصلوة، كان هذا قياساً **يوجب تغيير نصِّ** الطواف من الإطلاق **إلى القيد**.

الطواف

ومثال الثالث: وهو ما لا يعقَل معناه **في حق جواز** التوضِّي **بنبيذ التمر**، فإنه لو قال: جاز بغيره من الأنبذَة بالقياس على نبيذ التمر، أو قال: لو شجَّ في صلاته أو احتَلَم يبني

مثال فوات الشرط

من الإطلاق إلخ: وقد مر البحث عنها في فصل المقيد والمطلق، وحاصله: أن إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النية، واشتراطها بعدمه، وهو حكم من أحكامه؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه نسخ، ونسخ النص لا يجوز بالقياس إجماعاً كذا في بعض الشروح. بالخَبَر: أي الحديث قال رسول الله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه المنطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير". أخرجه الترمذي في الحج برقم: ٩٦٠، والدارمي في المناسك برقم: ١٧٧٦، واللفظ له.[الشافي: ص ٢٥٩] يوجب تغيير نصِّ إلخ: لأن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الآية مطلق في الطواف، وهو اسم الدوران حول البيت، فاشتراط الطهارة وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد، وأنه لا يجوز أصلاً كذا في بعض الشروح. إلى القيد: ومسألة الطواف والنية قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد من هذا الكتاب.

في حق جواز إلخ: فإنه روي أنه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء، وقال بعض الناس: جاز التوضي بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، قلنا: إن جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأنه ليس بماء حقيقة، ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء حتى لو أمر أحداً بإتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يخطأ عادة، ولا معنى؛ لأنه ليس بقالع للنجاسة من المحل كالماء، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره، بل يقتصر الحكم على مورد النص. بنبيذ التمر إلخ: روى حديثه الأربعة إلا النسائي عن ابن مسعود من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عنه مرفوعاً: "ثمرة طيبة وماء طهور" زاد الترمذي "فتوضأ منه"، ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن حي وإسحاق وزفر، وقال أبو يوسف رحمه الله وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء رحمهم الله: إنه لا يجوز التوضي به، وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان، قال: وهو قوله الأخير، وقد رجع إليه الإمام، وروى ابن قدامة في "المغني" عن علي رضي الله عنه: أنه لا يرى بأساً في الوضوء به، وبه قال الحسن كذا في "الحصول".

على صلاته بالقياس على ما إذا سبَقَهُ الحدَثُ لا يصح؛ لأن الحكمَ **في الأصل** لم يُعقَلْ معناه، فاستحال تعديَتُه إلى الفرع. **وبمثل هذا** قال أصحابُ الشافعي رحمه الله: قُلَّتان نجستَان إذا اجتمعتا صارتا طاهرتين، فإذا افترقتا بَقِيَتا على الطهارة بالقياس على ما إذا وقَعَت النجاسةُ **في القُلَّتَيْن**؛ لأن الحكم لو ثبت في الأصل كان غير معقولٍ معناه.

ومثالُ الرابع: **وهو ما يكون التعليل** لأمـــرٍ شرعي لا لأمرٍ لغويٍّ، في قولهم: المطبوخُ

في الأصل: أي في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأن الحدث ينافي الصلاة؛ لأنه ينافي الطهارة، ولا صلاة إلا بالطهارة، والشي لا يبقى مع منافيه، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره كذا في "المعدن" و "الفصول".وبمثل هذا: أي بمثل ما ذكرنا من أن الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى ينحصر على مورده عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله كذا في "المعدن".

في القُلَّتَيْن إلخ: فإنه لا يتنجس قوله عليه السلام: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" أي: لا يحتمل نجساً، لكنا نقول هذا القياس غير صحيح؛ لأن الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه؛ لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه، وإنما قال: لو ثبت في الأصل إشارة إلى أن هذا الحديث ليس بحجة؛ لأن في ثبوته خدشة؛ لأنه ضعفه أبوداود؛ لأنه روي أن ابن عباس وابن الزبير أمرا بنـــزح زمزم، ولو كان هذا صحيحاً لاحتجوا عليهما، فعلم أنه شاذ في حادثة تعم به البلوى، فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار، والقلة أيضاً اسم مشترك، فإنه اسم لرأس الجبل والجرة وغيرهما، فلذا قال المصنف رحمه الله: إن هذا الحديث غير مسلم، وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح كذا في "المعدن" و"الفصول".

وهو ما يكون التعليل: عندنا، وأصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا، ومذهب الشافعي رحمه الله: أن إثبات الأسماء بالقياس جائز، ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، ولنا: أن النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب ولم يسمعوا ذلك من العرب، لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل؛ لكونه فاعلاً، ونصبوا المفعول؛ لكونه مفعولاً، فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول، فدل على جواز ذلك انتهى كلام الفيروز آبادي من الشافعية.

المنصَّفُ خَمْرٌ؛ لأن الخَمْرَ إنما كان خمراً؛ لأنه يخامِرُ العقلَ، وغيرُه يخامرُ العقلَ أيضًا، **فيكون خمراً** بالقياس.

والسارقُ إنما كانَ سارقاً؛ **لأنه أخذ مالَ** الغير بطريقة الخفية، وقد شاركَه **النبَّاش في** هذا المعنى، فيكون سارقاً بالقياس، وهذا قياسٌ في اللغة مع اعترافه أنَّ الإسمَ لم يوضَعْ له في اللغة.

على السارق

والدليل على فساد هذا النوع من القياس: أن العرب يُسَمِّي الفرس "أدهم" لسواده، و"كميتاً" لحمرته، ثم لا يُطْلِقُ هذا الاسمَ على الزَّنجي والثوب الأَحْمَر.

القياس في اللغة — من الدهمة وهو السوداء — من الكمت وهو الحمرة — العرَب

ولو جَـــرَتِ المقايسة في الأسامي اللغوية **لجاز ذلك** لوجود العلة، **ولأن هذا يؤدِّي** إلى

المنصَّفُ: المنصف من العصير هو ما طبخ حتى بقي على النصف، كذا في "المصباح المنير": ۱۱۹/۲، ويحل شربه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لإزالة الغصة واستمراء الطعام والتداوي دون التلهي واللعب، وقال محمد رحمه الله: إنه مكروه، واتفق الكل على أنه لو سكر منه يجب الحد.[الشافي: ص ٢٦٠]

فيكون خمراً إلخ: أي فيجري عليه أحكام الخمر، وعند أصحابنا هو ليس بخمر وإنما الخمر، هو نيّء من ماء العنب إذا صار مسكراً بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص له باتفاق أهل اللغة، وحرمته فوق حرمة غيره من الأشربة المحرمة، وهي المثلث والمنصّف، ونقيع التمر، ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى، ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها، ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا أن يسكر، وهذا عندنا، ومن سماها خمراً بالقياس أعطاها حكمها فتدبر كذا في "المعدن" و "الفصول".

لأنه أخذ مالَ إلخ: ولذا لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً، فعلم أن معنى الخفية معتبر في مفهوم السارق، والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسيرها الأخبار النبوية كذا قيل. **النبَّاش:** لأنه يسرق ويأخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية، فصدق عليه معنى السرقة، فيقطع يده كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه.

لجــاز ذلك: ذلك أي: إطلاق "الأدهم" على الزنجي، و"الكميت" على الثوب الأحمر، ولم يجز ذلك بالإجماع، فلم تجز المقايسة في اللغات كـــذا قيل. **ولأن هذا يؤدي إلخ:** لا يقال: هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية؛ =

إبطال الأسباب الشرعية؛ وذلك لأن الشرعَ جَعَل السّرِقَةَ سبباً لنوع من الأحكام، **فإذا علَّقنا الحكم** بما هو أَعَمُّ من السرقة: وهو أخْذُ مال الغير على طريق الخفية، تَبيَّنَ أنَّ السبَبَ كان في الأصل معنىً هو غير السرقة.

وكذلك جَعَل شرب الخمر سبباً لنوعٍ من الأحكام، فإذا علَّقنا الحكم بأمر **أعمُّ من الخَمْر** (وهو ما يخامر العقل) تبيَّن أن الحكم كان في الأصل متعلِّقاً بغير الخمر.

ومثالُ الشرط الخامس: وهو ما لا يكون الفَرْعُ منصوصاً عليه، كما يقال: إعتاق الرقبة الكافرة في **كفارة اليمين** والظِّهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل.

= لأنه أيضاً تعدية وهو يؤدي إلى إخراج النص من الخصوص إلى العموم؛ لأنا نقول: العلة في القياس الشرعي علم بخلاف ما ههنا فتفكر كذا قيل.

فإذا علَّقنا الحكم إلخ: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، قلنا: فرق بين ما نحن فيه وبين الأقيسة الشرعية، وبين دلالات النصوص؛ لأن فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعم أولاً، ثم جعل الحكم الأعم من النصوص تبعاً لإثبات الإثم، بخلاف سائر الأقيسة الشرعية ودلالات النصوص، فإنها ليست تعدية الاسم بل تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة مشتركة بينهما، فإثبات الحكم في المنصوص لا النص، وفي المقيس بالعلة كذا في "شرح الحسامي".

أعمُّ من الخَمْر: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار، والجواب عنه ما قلنا كذا في كتب الأصول.

ومثالُ الشرط الخامس: أي مثال فوات الشرط الخامس أنهم قالوا: لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل، فإن الإيمان شرط في كفارة القتل؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ قلنا: هذا القياس فاسد؛ لأن الرقبة في كفارة اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الإيمان في النص، فكان موجب النص اجـزاء =

ولو جامَعَ المظاهرُ في خِلال الإطْعامِ **يستأنفُ الإطعام بالقياس على الصوم**.

ويجوز **للمحصر أن يتحلّل بالصوم** بالقياس على المتمتِّع، والمتمتِّع إذا لم يَصُم في أيّام التشريق يصومُ بعدها بالقياس **على قضاء رَمَضان**.

مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الإيمان إبطال موجب النص وهو إطلاق الحكم كذا في "الفصول". **كفارة اليمين إلخ:** آية كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وآية كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وآية كفارة القتل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، فالرقبة في الأوليين مطلقة، وفي كفارة القتل مقيدة بالإيمان. **يستأنف الإطعام:** أي عند الإمام الشافعي رحمه الله خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله. [الشافي: ص ٢٦١]

بالقياس على الصوم: فإنه يستأنف لو جامع في خلاله، والجامع: أن كلاً منهما كفارة ظهار، قلنا: هذا القياس لا يجوز؛ لأن النص في الإطعام مطلق عن قيد المساس؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾، فإنه شرط في الصيام خلوه عن المسيس، وأطلق الإطعام، فكان موجبه جواز الإطعام على الإطلاق، فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم؛ لأن كل واحد منهما كفارة الظهار كان تركاً لإطلاق النص بالقياس، وذا لا يجوز هذا توضيح كلام "المعدن".

للمحصر: الإحصار في اللغة: المنع، والمحصر هو الممنوع، وشرعاً: المنع عن الحج والوقوف بعرفة معاً، أو العمرة بعد الإحرام بعذر شرعي. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٢٧]

أن يتحلّل بالصوم إلخ: اعلم أن المحصر إذا لم يقدر على الهدي يبقى محرماً ولا يتحلل عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: حلل بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي: العجز عن الهدي، قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فيبقى محرماً.

على قضاء رَمَضان: قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه أذن رجلاً بالدم، قال له: تمتعت و لم أصم حتى مضى يوم عرفة، فقال: "عليك الهدي"، فقال الرجل: لا أجد فقال: "سل عن قومك"، فقال الرجل: ما ههنا أحد من قومي، فقال عمر لغلام: "أعطه ثمن شاة" حيث نص فيه بالهدي، فلا يجوز الصوم.

فصل في القياس الشرعي:

القياسُ الشرعيُّ:

هو **ترتّبُ الحكم** في غير المنصوص عليه على معنىً هو علّةٌ لذلك الحكم في المنصوص عليه. **ثم إنما يُعْرفُ** كون المعنى علةً بالكتاب، وبالسنَّة، وبالإجماع، وبالإجتهاد، وبالإستنباط. فمثالُ العلة المعلومة بالكتاب: كثرةُ الطواف، فإنها جُعلَتْ علةً لسقوط الحَرَج في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ **جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ** طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، ثم أسقطَ رسول الله ﷺ حرج نجاسة سُؤْرُ الهرّة **بحكم هذه العلة،**

القياسُ الشرعي: لما فرغ المصنف من بيان شرائط القياس شرع في تعريفه وركنه وهو العلة، فقال في بيان الأول: القياس الشرعي، وفي بيان الثاني: إنما يعرف كون المعنى. **ترتّبُ الحكم إلخ:** اعلم أن القياسين اختلفوا في أن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص أو بالعلة التي في النص، قال مشايخ العراق الحكم في المنصوص عليه بعين النص لا بالعلة، وإنما العلة وضعت للدلالة على ثبوت الحكم في الفرع، وقال مشايخ سمرقند: إن الحكم يثبت بالعلة التي في النص لا بالنص، فمتى وجد مثله في موضع آخر يتعدى إليه، وإنما النص لمعرفته لا لثبوته وهو قول الشافعي، فعلى هذا قوله: ترتب الحكم إلى آخره إشارة إلى القول الثاني.

ثم إنما يُعْرفُ إلخ: اعلم أن الأصل في النصوص التعليل عند العامة، لكنهم اتفقوا على أنه لا يصح التعليل بجميع أوصاف النص؛ لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإن التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للجامع في نهار رمضان: "أعتق رقبة"، ولا أثر لها في إيجاب عتق رقبة، وكذا وصف الحرية ووقاع الأهل حتى تجب الكفارة على العبد بالزنا وبوطء الأمة، واتفقوا أيضاً على أنه لا يصح بأي وصف شاء المعلل من غير دليل، فإذن لابد من دليل يعرف به كون المعنى علته، وهو إما الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد كذا في "المعدن" و"الفصول". **جُنَاحٌ:** أي لا إثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث، وبين علته بقوله: "طوافون عليكم". **بَعْدَهُنَّ:** أي الأوقات الثلاثة قبل صلاة الفجر، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء. **بحكم هذه العلة:** أي كثرة الطواف، فالمقيس الهرة والمقيس عليه العبيد والجواري، والعلة كثرة الطواف، والحكم هو سقوط حرج نجاسة سور الهرة التي هو من جنس سقوط حرج الاستيذان عن العبيد والإماء كذا قال المولوي عين الله رحمه الله.

فقال عليه السلام: "الهِرّة **ليست بنجسة**، فإنها من الطوّافين عليكم والطوّافات"*.

فقاس أصحابُنا رحمهم الله جميعَ ما يسكُن في البيوت كالفأرة والحية على الهرة بعلة الطواف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ بيَّن الشرعُ أن الإفطار للمريض والمُسافِرِ لتَيْسِير الأمر عليهم ليتمكَّنوا من تحقيق **ما يترجح** في نظرهم من الإتيان بوظيفة الوقت، أو تأخيره **إلى أيام أُخر**.

وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة رحمه الله: المسافر إذا نوى في أيام رَمَضَان **واجباً آخر** يقع

ليست بنجسة: وبهذا يستدل على أن سؤرها ليس بنجس، وعليه كثير من الاعتماد، ولذا ذهب أبويوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبوعبيد إلى أنه غيرمكروه، وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل المدينة، والليث وغيره من أهل مصر، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، والثوري وغيره من أهل العراق، والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله بن عبد البر، واختاره الطحاوي من الحنفية، ورواية عن محمد أيضاً لكن ما ذكره الطحاوي في "معاني الآثار" يدل على أنه مكروه تحريماً، واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنـزيهاً وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الأخبار والآثار كذا في "الحصول". وكذلك قوله تعالى إلخ: بيانه: أنه أبيح الإفطار للمريض والمسافر تيسيراً عليهم بأن يساوي الإفطار والصوم عندهم، ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم لمصلحة كذا في "الفصول".

ما يترجح: بعد موازنة ذلك في كفتي ميزان العقل.

إلى أيام أُخر: إن اختاروا تيسير الإفطار بمشقة السفر والناس في الاختيار متفاوتون، فصار التخيير بين الصوم والإفطار لطلب اليسر اعتباراً للعبد ما هو اليسر عنده من الصوم والإفطار، بخلاف الصلاة، فإن اليسر فيها متعين القصر؛ فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والإكمال؛ لأن في الإكمال ما يبقى اليسر أصلاً كذا في "المعدن".

واجباً آخر: قيد بقوله: "واجباً أخراً؛ لأنه لو نوى النفل لا يقع في صحيح الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله كذا في "المنهاج".

* أخرجه مالك في "الموطأ" رقم: ٤٢، باب الطهور للوضوء، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٢٥٨١، وأبو دواد في باب سؤر الهرة رقم: ٧٥، والترمذي في باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: ٩٢، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب الوضوء بسؤر الهرة، رقم: ٣٦٧، والدارمي في باب الهرة إذا ولغت في الإناء، وصحيح ابن حبان، ٤/١١٥ عن كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنها.

عن واجب آخر؛ لأنه لما ثبَتَ له الترخُّص بما يرجع إلى مصالح بدنه وهو الإفطار، فلأَن يثبُتَ له ذلك بما يرجعُ إلى مصالح دينه وهو إخراجُ النفس عن عُهْدة الواجب أَوْلى.

ومثالُ العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام: "ليس الوضوءُ على من نام قائمًا أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، إنما الوضوءُ على من نام مضطجعًا، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخَتْ مفاصلُه"* جَعَل استرخاءَ المَفَاصل **علةً فيتعدى الحكمُ** بهذه العلة **إلى النوم مستنداً** أو متكئًا إلى شيء لو أُزِيلَ عنه لسقَطَ.

علةً: لأن الفاء في قوله عليه السلام: "فإنه" إنما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، وكذا كلمة "أن" يذكر لبيان كما في قول الشاعر: بكر يا صاحبي قبل البحير إن ذاك النجاح في التبكير، ومن هذا القبيل قوله جل جلاله عم نواله: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ كذا في"المعدن" بزيادة.

فيتعدى الحكمُ إلخ: اختلف فيه الفقهاء، فقال الإمام مالك رحمه الله: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ، ومن نام جالساً فلا، إلا أن يطول نومه، وهو قول الزهري إمام المحدثين، وربيعة، والأزواعي وأحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً أو متكياً، وقال أبو يوسف: إن تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء، وقال الثوري والحسن بن يحي وحماد بن أبي سليمان والنخعي: أنه لا وضوء إلا على من اضطجع، وقال الشافعي رحمه الله: على كل نائم الوضوء إلا الجالس وحده، وقال ابن القطان: أجمع العلماء على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزني من الشافعية، فإنه خرق الإجماع وجعل قليله حدثاً، وأجمعوا على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء والله أعلم كذا في "الحصول".

إلى النوم مستنداً إلخ: لا إلى النوم ساجداً؛ لما مر من الحديث نفياً صريحاً، ولما رواه البيهقي في "الخلافيات" عن أنس رضي الله عنه إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي كذا في "الحصول".

* أخرجه أبوداود في باب الوضوء من النوم، رقم: ٢٠٢، والترمذي في باب ما جاء في الوضوء من النوم، رقم: ٧٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: ورجاله موثقون. [مجمع الزوائد ١/٥٦٢، رقم: ١٢٨٧]

وكذلك يتعدَّى الحكمُ بهذه العلة إلى **الإغماء** والسكر.

وكذلك قوله عليه السلام: "**تَوَضَّئِي** وصَلِّيْ وإن قطر الدمُ على الحَصير قطراً، فإنه دمُ عِرق انفجَرَ".*

جَعَل انفجارَ الدم علة فتعَدَّى الحكمُ بهذه العلة إلى الفَصْد والحجامة.

ومثالُ العلة المعلومة بالإجماع: **فيما قلنا: الصِّغرُ علةٌ** لولاية الأب في حقِّ الصغير، فيثبت الحكم في حقِّ الصَّغيرة لوجود العلة، والبلوغ عن عقل علةٌ لزوال ولاية الأب في

الإغماء: هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ، وهو ساتر للعقل، والجنون: تغيير في القوة المفكر بسبب العقل فالمغمى عليه مغلوب العقل، والمجنون مسلوب العقل، وجه تعدي الحكم إليهما؛ لكونهما فوق نوم المضطجع في استرخاء المفاصل. **تَوَضَّئِي:** هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حبيش في آخره: "ثم اغتسلي وصلي وتوضيء لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصير"، وفي رواية: "إنما ذلك عرق وليست بالحيضة" إلخ أخرجه أحمد وصححه الترمذي كذا في "الحصول".

فيما قلنا إلخ: أي أصحاب أبي حنيفة وغيرهم أن الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير؛ وهذا لأن الصغير عاجز عن القيام لمصالحه، فلذا جعل المولى ولاية عليه ليقوم بأموره كذا في "المعدن". **الصِّغرُ علةٌ إلخ:** اعلم أن المختلف فيه ههنا ثلاث مسائل: الأولى: أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن الولي أو لا، فذهب الطرفان وبعض أهل العلم بجوازه، وقال أكثرهم: إنه لا يجوز، وقال ابن المنذر: لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، والمسألة الثانية: أنه هل يجوز أن تتولى البالغة بنفسها لنكاحها، وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء أو لا، فعند أصحابنا يجوز، وعند الأكثر لا يجوز. المسألة الثالثة: أن علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام أو البكارة، فأخترنا الأول، واختار الشافعي رحمه الله الثاني كذا في "الحصول".

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في المستحاضة، رقم: ١٢٥، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو داود في باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة، رقم: ٢٨٢، وابن ماجه في باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم، رقم: ٦٢٤، والدارمي في باب في دم الحيض يصيب الثوب عن عائشة رضي الله عنها.

حق الغلام، **فيتعدى الحكمُ** إلى الجارية بهذه العلة.

أي الذكر الصبي / البلوغ مع عقل / سيلانه

وانفجارُ الدم علةُ الانتقاض **للطهارة** في حقِّ المستحاضة فيتعدى الحكمُ إلى غيرها لوجود العلة.

من الأصل إلى الفرع

ثم بعد ذلك نقول: القياس على نوعين: أحدُهما: أن يكون الحكمُ المعدَّى من نوع الحكم الثابت في الأصل. والثاني: أن يكون **من جنسه**.

الحكم الثابت في الأصل

مثالُ الإتحاد في النوع: ما قلنا: إنَّ الصِّغرَ علة لولاية الإنكاح في حق الغلام، فيثبت ولايةُ الإنكاح في حق الجارية لوجود العلة فيها، **وبه يثبُتُ الحكم** في الثِّيب الصَّغيرة. وكذلك قلنا: الطوافُ علةُ سقوط نجاسة السّؤر في سُؤر الهرة، فيتعدَّى الحكمُ إلى سُؤْر

= **فيتعدى الحكمُ إلخ:** أي عندنا الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير، فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر، فعندنا الصغر مطلقاً، وعنده الصغير في الذكر، والبكارة في الأنثى، فالبكرة الصغيرة يولي عليها اتفاقاً، والثيب البالغة لا يولي عليها إجماعاً، والبكرة البالغة لا يولي عليها عندنا لا عنده، ولنا: حديث ابن عباس ﭭ في قصة جارية بكر مرفوعاً: "وزوجها أبوها وهي كارهة فخيرها" أخرجه أحمد ورجاله ثقاة، والمقام حققه حق البسط ابن الهمام ﭬ في "فتح القدير" كذا في "الحصول".

للطهارة: لأن الشرع أمرها بالتوضي، وذلك لا يستقيم إلا بعد انتقاض الطهارة، فيكون خروج الدم في حقها ناقضًا للطهارة كذا في "المعدن". **ثم بعد ذلك:** أي بعد بيان العلة المعلومة في الكتاب والسنة والإجماع نقول إلخ كذا في "المنهاج". **من جنسه:** الاتحاد في الجنس: أن يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في وصف كالإضافة، والوصف مثل ولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة كذا في "الفصول".

مثالُ الإتحاد في إلخ: المراد بالاتحاد في النوع: أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه يتغاير المحلان كما أن ولاية الإنكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام، وكذلك نجاسة السور في المحلين في الهرة وسواكن البيوت كذا في "الحصول". **وبه يثبُتُ الحكم:** أي بالصغر يثبت الحكم في الثيب الصغيرة لا بالبكارة كما زعم الشافعي ﭬ، فتقديم قوله: "به" اهتماماً بشأن بيان علية الصغر رداً لقول الشافعي ﭬ كذا في "المعدن".

سواكن البيوت **لوجود العلة**.
كالفأرة والحية
وبلوغ الغلام عن عقل علـــةُ زوال ولاية الإنكاح، فيزول الولايةُ عن الجـــارية بحكم **هذه العلة**.

ومثال **الإتحاد في الجنس**: ما يقال: كثرةُ الطواف علةُ سقوط **حَرَج الاستئذان** في حق ما ملكَتْ أيماننا، فيسقُطُ حرَجُ نجاسة السُّؤْر بهذه العلة، فإنَّ هذا الحرج من جنس ذلك الحرج **لا من نوعه**.
حرج الاستئذان
وكذلك الصِّغرُ علـــةُ ولاية التصرف للأب في المـــال، فيثبت ولاية التصرف في النفس
أي مال الجارية نفس الجارية
بحكم هذه العلة.

لوجود العلـــة: وهي الطواف، وسقوط نجـــاسة سؤر سواكن البيوت؛ لأنه عينه كـــذا في "المعـــدن". هذه العلة: وهي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية؛ لأن زوال هذه الولاية عين تلك الولاية كذا في "المعدن". الإتحاد في الجنس: المراد بالاتحاد في الجنس: أن يتحد الحكمان في وصف أي: "المضاف"، ويفترقان في وصف أي: "المضاف إليه" كالاتحاد في الإضافة، والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة، فإن فيهما المضاف وهي "الولاية" مشترك ومتحد، والمضاف إليه مختلف ومغاير؛ لأن النفس والمال مغايران، وكذا الحرج المضاف إلى الاستئذان والنجاسة متحد، والمضاف إليه مختلف؛ لأن النجاسة والاستئذان مغايران، فمطلق الولاية جنس، وولاية الإنكاح نوع، وولاية المال نوع آخر، وولاية الصغر الفلاني فرد، وكذا الحرج جنس، وحرج الاستئذان نوع، وحرج النجاسة نوع آخر، وحرج الاستئذان الفلاني فرد، وكذا حرج نجاسة كذا فرد فافهم.

حَرَج الاستئذان إلخ: بيانه: أن الله تعالى أمرنا بأن يستأذن العبيد الذين لم يحكموا في ثلاث أوقات من قبل صلاة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء، وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات، وبين علته كثرة الطواف بقوله: "طوافون عليكم بعضكم على بعض" يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم أي للخدمة، وتطوفون عليهم بالاستخدام، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى إلى الحرج كذا في الشرح.=

وإن بلوغ الجارية عن عَقْلٍ علةُ **زوال ولاية** الأب في المال، فيزول ولايتُه **في حق النفس** بهذه العلة.

ثم لابد في **هذا النوع** من القياس **من تجنيس العلة** بأن نقول: إنما يثْبُتُ ولاية الأب في مال الصَّغيرة؛ لأنها عاجزةٌ عن التصرف بنفسها فأثبَتَ الشرعُ ولايةَ الأب كيلا يتعطلَ مصالحُها (الصغيرة) المتعلقةُ بذلك (أي تدابير أموالها)، وقد عجزَتْ (مال الصغيرة) عن التصرف في نفسها، **فوجَبَ القول** بولاية الأب عليها، وعلى هذا **نظائرُه** (الذي ذكرنا).

= **لا من نوعه إلخ:** لأن هذا حرج النجاسة، وذلك حرج الاستئذان فاختلفا باعتبار النوع، وإن اتحدا باعتبار الجنس؛ لأن كلاً منهما من جنس واحد وهو نفس الحرج كذا في الشرح. **بحكم هذه العلة:** وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لامن نوعها؛ لأن الولاية في النفس غير الولاية في المال كذا في "المعدن".

زوال ولاية إلخ: أو يقال: زوال الصغر علة لزوال الولاية، أو يقال: بلوغها علة لخيارها في نفسها، أو يقال: زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها، وبهذا عرفت أن المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية وجودية وعدمية، يجوز التعبير عنه بأيها كان ولا يختلف المطلوب، فالنـزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لايلائم عند أهل التحقيق، وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام من الحنفية: أنه لا يجوز، وتبعه الإمام كمال الدين بن الهمام في "التحرير"، وكثير من المتأخرين رحمهم الله.

في حق النفس إلخ: أي في حق نفس الغلام والجارية بهذه العلة أي: البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من جنس زوال تلك الولاية لا من نوعها؛ لأن زوال هذه الولاية غير زوال تلك الولاية. **هذا النوع:** أي النوع الثاني وهو اتحاد الجنس. [الشافي: ص ٢٦٩] **من تجنيس العلة:** أي من جعل العلة جنساً أي: معنى عاماً يعم المنصوص وغيره ليؤثر في حكم المنصوص، وفي جنسه من حكم المنصوص كما إذا عللنا ولاية الأب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف، وهذا المعنى يعم المال والنفس، ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال كذا في "وصول الأصول".

فوجَبَ القول إلخ: كيلا يتعطل مصالحاً المتعلقة بالنفس، فالعجز عن التصرف معنى عام يعم المال والنفس، فلهذا أثبتنا ولاية الأب على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال لوفور شفقته وكمـال رأيه في نفسه وماله كذا قيل. **نظائرُه:** وكذلك من نظائره التيمم عند خوف فوت صلاة العيد.[الشافي: ص ٢٦٩]

وحكمُ القياس الأول: أن لا يبطل **بالفرق**؛ لأن الأصلَ مع الفرع لما اتحد في العلة وَجَبَ اتحادُهما في الحكم، **وإن افترقا** في غير هذه العلة.

وحكمُ القياس الثاني: فسادُه **بممانَعَة التجنيس، والفرق الخاص** وهو بيانُ أنّ تأثير الصِّغر في ولاية التصرف في المال **فوقَ تأثيره** في ولاية التصرف في النفس.

وبيانُ القسم الثالث: وهو القياسُ بعلةٍ مستنبَطَة بالرأي والاجتهاد ظاهرٌ، وتحقيق ذلك: إذا وجَدْنا **وصفاً مناسباً** للحكم، وهو بحالٍ يوجبُ ثبوتَ الحكم ويتقاضاه **بالنظر إليه،**

بالفرق: أي بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مثل. **وإن افترقا إلخ:** وصورة الفرق في هذا النوع: أن يقول السائل مثلاً: لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب؛ لأن الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال حيائها. فنقول في جوابه: هذا لا يضرنا لثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فيثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر، فلا يبطل القياس بالفرق فافهم كذا في "معدن الأصول". **بممانَعَة التجنيس:** بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع، فلا تؤثر في حكم الأصل كذا في "معدن الأصول".

والفرق الخاص: عطف على قوله: بممانعة التجنيس يعني فساد القياس الثاني بأمرين: بممانعة التجنيس والفرق الخاص كذا قيل. **فوقَ تأثيره إلخ:** لأن الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع له في كل يوم مائة مرة للتمدن في المأكل والمشارب والملابس والمساكن وغيرها، وناجزة لا يحتمل التأخير وهي عاجزة عن التصرف فيها، فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها، ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة؛ لأن هذه الثيب صغيرة غير بالغة، فلا يضطر إلى الولاية عليها لأبيها، وإنما هي بعد بلوغها، فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع إلى أن العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال أن العلة هو الصغر لا نفسه مطلقاً بل هو مع الضرورة أي: المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.

وصفاً مناسباً: ومعنى هذا: أن يكون الترتب متضمناً لمصلحة تجلب النفع وتدفع الضرر عن العباد. [الشافي: ص ٢٧١]

بالنظر إليه: أي ظاهراً، وإنما قال بالنظر إليه ظاهراً؛ لأن ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي بل نقول: إن هذا الوصف علة نظراً إلى الظاهر؛ لأن كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة.

وقد اقتَرَن به الحكم في موضع الإجماع **يضاف الحكمُ إليه للمناسَبَة لا لشهادة الشرع بكونه علةً**.
هذا الوصف

ونظيرُه: إذا رأينا شخصًا أعطى فقيراً درهماً غلب على الظن أن الإعطاء لدفع حاجة الفقير، وتحصيل مَصَالح الثواب.
من الأكل واللبس

إذا عُرف هذا فنقول: إذا رأينا وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقتَرَن به الحكم في موضع الإجماع يغلب الظن بإضافة الحكم إلى ذلك الوصف.

وغلبةُ الظن في الشرع توجبُ العَمَل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنـزلة المسافر إذا غلب على ظنّه أنَّ بقربه ماءً **لم يجز له التيمُّمُ**، وعلى هذا **مسائل التحري**.
غلبة الظن بالرأي

وحكمُ هذا القياس: أن يبطل **بالفرق المناسب**؛ لأن عنده يوجَدُ مناسبٌ سواه في صورة

يضاف الحكمُ إليه: جواب إذا أي: إذا وجدنا مناسباً للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع آخر من نص أو إجماع يضاف الحكم إلى ذلك الوصف كذا في "معدن الأصول".

للمناسَبَة: لمناسبة ذلك الوصف الحكم. **بكونه علة**: أي بكون الوصف علة كما إذا عللنا في ولاية الإنكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة؛ لأن ولاية الإنكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجة إلى مقصوده، والصغير مورث للعجز، فكان هذا تعليلاً بوصف ملائم للحكم، وقد ظهر أثر هذا الوصف في موضع الإجماع وهو ولاية المال، فإنها ثابتة في مال الصغير بالإجماع، وإنما يشترط هذا الوجوب العمل بالوصف؛ لأن الوصف في القياس بمنـزلة الشاهد من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه، واجتنابه عنها يدل ظاهراً على أنه يجتنب عن الكذب في الشهادة أيضاً، فظهور أثر الوصف في موضع آخر يدل ظاهراً على أنه مؤثر في موضع النـزاع، فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه العلة، وأما مجرد المناسبة فيجوزه ولا يوجبه كذا في "الفصول" و "المعدن". **لم يجز له التيمُّمُ**: لأن غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنـزلة المتحقق.

مسائل التحري: كما إذا اشتبهت عليه القبلة وتحرى ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن وليس عنده من يسأله فيجب العمل به. **بالفرق المناسب**: أي بالفرق بين الأصل والفرع في الوصف المناسب؛ لأن عنده وجود الفرق =

الحكم، فلا يبقى الظنُّ بإضافة الحكم إليه، فلا يثبتُ الحكمُ به؛ لأنه كان بناءً على غلبة الظن، وقد بَطَل ذلك بالفرق.

وعلى هذا: **كان العَمَلُ بالنوع الأوّل** بمنـــزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله، **والنوع الثاني** بمنـــزلة الشهادة عند ظهور العدالة قبلَ التزكية، والنوع الثالث **بمنـــزلة شهادة المستور.**

فصل في الأسئلة المتوجهة على القياس

الأَسْوِلَةُ المتوجِّهةُ على القياس ثمانيةٌ:

١- **الممانعةُ** ٢- والقول بموجَب العلة ٣- والقلبُ ٤- والعكسُ ٥- وفساد الوَضْع

= يوجد مناسب في المقيس عليه سوى الوصف الذي عللتموه، ومثال ذلك كما قال الشافعي رحمه الله: يجب الزكاة في مال الصبي قياساً على البالغ، والجامع: دفع حاجة الفقير والسائل أن يبطله بالفرق المناسب وهو أن يقول: إن وجوب الزكاة في صورة موضع الإجماع لتطهير الآثام والذنوب، وهذا المعنى مفقود في صورة الفرع فلا يجب كذا في "الفصول" و"المعدن".

كان العَمَلُ: أي على ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة، والفرق بينها: أن الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنـــزلة تزكية الشاهد المعدل من المزكي؛ لأن دلالة النص على كونه علة بمنـــزلة تزكية الشاهد من المزكي، والوصف المعلوم بالإجماع بمنـــزلة الشاهد الذي ظهر عدالته قبل التزكية؛ لأن الإجماع لا يدل صريحاً ولا إشارة على أن هذ الوصف علة. **بالنوع الأوّل:** هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنـــزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثم تزكيتهم بشهادة المزكين؛ فإنه لا يتصور فيه النقض أصلاً وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض.

والنوع الثاني: المراد من النوع الثاني: القياس المبني على الوصف المتحد في الجنس بين الأصل و الفرع، وكلا النوعين قد ثبتت علتيهما في الأصل بالنص. [الشافي: ص ٢٧٣] **بمنـــزلة شهادة المستور:** لأنه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص أو إجماع. **الممانعةُ:** هي أساس المناظرة وأصلها؛ لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد، فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام قصد =

٦ – والفرق ٧– والنقضُ ٨– والمعارضةُ.

أمَّا الممانَعَة فنوعان: أحدُهما: **منع الوصف**، والثاني: منع الحكم، مثالُه: في قولهم: صَدَقَةُ الفطْرِ وجبَتْ بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر.

قلنا: لا نسلِّمُ وجوبها بالفِطر بل عندنا تجبُ برأسٍ **يمونُه ويَلِيْ عليه**.

وكذلك إذا قيل: قدرُ الزكاة واجبٌ في الذمة **فلا يسقُطُ بهلاك** النصاب كالدَّيْن.

قلنا: لا نسلم أن قدر الزكاة واجبٌ في الذمة بل أداؤُه واجبٌ، ولئنْ قال: الواجُب أداؤه، فلا يسقُطُ بالهلاك كالدّين بعد المطالَبَة.

قلنا: لا نسلِّمُ أن الأداء (أي قدر الزكاة) واجب في صورة الدَّيْن بل حَرُم المنع حتى يخرجَ عن العُهْدة بالتخلية، **وهذا من قبيل منع** الحكم.

= إثباته على السائل، والسائل يدعي عليه، فكان سبيله الإنكار كما أن سبيل المـــدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار، فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة، وهي أنه إذا ثبت ما ادعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك بأن كان الوصف من جنس الحكم وإلا يشتغل بالقلب، ثم بالمعارضة، فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب كذا في "الفصول".

منع الوصف: بأن يقول: لا نسلم أن الوصف الذي جعله المعلل علة موجود في المتنازع فيه، والمنع إما مع السند أو بدونه، والسند ما يكون المنع مبنياً عليه. **يمونُه ويَلِيْ عليه:** أي يقوم المكلف بكفايته ويتحمل مؤنته، وقوله: يلي عليه أي: ذلك المكلف على ذلك الرأس؛ لقوله ﷺ: "أدوا عمن تمونون" أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم مؤنته، فعلم به أن الرأس سبب، وسيأتي تحقيقه في باب الأسباب من هذا الكتاب.

وكذلك: أي مثل الممانعة في الوصف في المسألة السابقة الممانعة فيما إذا قال: قدر الزكاة وهو خمسة دراهم واجب في الذمة لا تعلق لها بالعين كذا في "المعدن". **فلا يسقُطُ بهلاك إلخ:** جعل الشافعي رحمه الله وجوب مقدار الزكاة علة للحكم وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال، وإنما تمنع هذه العلة، فنقول: لا نسلم أن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أداؤه واجب في الذمة كذا في "فصول الحواشي". **وهذا:** أي قولنا: لا نسلم أن وجوب الأداء ثابت في صورة الدين. **من قبيل منع إلخ:** لأن وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام.

وكذلك إذا قال: **المسحُ** ركنٌ في باب الوضوء فليُسَنَّ تثليثه كالغَسْل.

قلنا: لا نُسَلِّم أن التثليث مسنونٌ في الغسل، بل إطالة الفعل في محل الفرض **زيادةً على المفروض**، كإطالَة القيامِ والقراءة في باب الصلاة، **غير أن الإطالة** في باب الغَسْل

المسحُ إلخ: فالمعلل من الشافعية مثلاً علل حكم سنية تثليث الغسل في الأعضاء المغسولة بالركنية بأن التثليث في المفروض إنما كان من جهة أن الغسل فرض وركن للوضوء، والفرض يكمل بالسنن، والتكميل إنما هو بالتكرير وكماله بالتثليث، ثم إذا وجدت هذه العلة أي الفرضية في المسح يسن فيه أيضاً تكميله بالتثليث، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله أنه مسنون بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه، لكن حكى الرافعي أن كونه مرة واحدة وجه لأصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء، وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي، ومذهبه في التثليث حكاه ابن المنذر عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء، وهو رواية عن أحمد وداود، ومذهب الحنفية أن المسنون هو المرة المستوعبة، قال ابن المنذر: وممن قال به ابن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري، ومالك وأحمد والثوري وغيره، واختاره ابن المنذور، قال ابن عدي: كل الرواة قالوا بمسح الرأس مرة واحدة وهو الأصح كذا في "الحصول".

قلنا لا نُسَلِّم إلخ: فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة، وبيانه: أي بيان منع الحكم، أن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وإنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكملات للفرائض، ولأنه (أي التكميل) الأصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله فيما أمكن، ألا ترى أن القيام والركوع والسجود إنما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها، وكذا القراءة إلا أنا لم نجد محل الإطالة في الغسل؛ لأن المفروض لما استغرق محله كانت الإطالة تكميلاً في غير محل الفرض فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفاً عن الأصل، والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس، فقلنا: بالإطالة فيها بالاستيعاب فافهم كذا في "الفصول". **زيادةً على المفروض:** أي في محله؛ وذلك لأن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل أي في الغسل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، إنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكملات للفرائض؛ لأن التكميل هو أصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله زيادة على القدر المفروض كذا في "المعدن".

غير أن الإطالة إلخ: جواب عما يقال: إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بإطالة فيه، فأجاب بأن الإطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار؛ لاستيعاب الفعل كل المحل كذا في "المعدن".

لا يتصورُ إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل للمَحَلّ، وبمثله نقول في باب المَسْح: بأن الإطالةَ مسنونٌ بطريق الإستيعاب.

الغسل الغسل

وكذلك يقال: التقابُضُ **في بيع الطعام** بالطعام شرطٌ **كالنقود**، قلنا: لا نسلِّمُ أن التقابُضَ شرطٌ في باب النقود، بل الشرطُ تعيينُها؛ كيلا يكونَ **بيعَ النَّسيئةِ** بالنَّسيْئَة، **غيرَ أن النقود** لا تتعيَّنُ **إلا بالقبض عندنا**.

وأمـــا القول بموجَب العلـــة: فهو تسليمُ كون الوصف علة، وبيانُ أن معلولها غير ما ادّعاه المعلِّلُ.

العلة

ومثالُه: المرفَقُ حـــدٌّ في باب الوضوء، فلا يدخُلُ تحت الغَسْل؛ لأن الحـــد لا يدخل

القول بموجب العلة المرفق أي الغاية

في بيع الطعام إلخ: أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير، والظاهر من هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة والملح بالملح، ويشترط فيه التسوية بحديث الربا مثلاً بمثل أخرجه مسلم، وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضاً بحديث الربا، وفيه: "يداً بيد"، وقوله: شرط أي واجب ضروري، وإلا فلا تعليل لإثبات الشرطية، وإنما هو للحكم على ما تقرر.

كالنقود: أي بيع النقود وهي الأثمان حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف، والجامع: أن كلاً منهما مال يجري فيه الربا. **بيعَ النَّسيئَةِ إلخ:** وهو حرام لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ أي النسيئة بالنسيئة، ويوئيده أحاديث آخر أيضاً كحديث يداً بيد، وقـــال أحمد رحمه الله: قد أجمع الناس على عـــدم جواز بيع الدين بالدين. **غير أن النقود إلخ:** جواب ما يقال لما كان التعيين في النقود شرطاً دون القبض، فينبغي أن يجوز بيع النقود بدون القبض، فأجاب بأن النقود لا تتعين وإن عنيت إلا بالقبض كذا في "معدن الأصول".

إلا بالقبض: إذ الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ؛ لثبوتها في الذمة، ولهذا إذا ابتاع سلعة بدراهم معينة جاز أن يوجب مكانها أخرى، بخلاف الطعام، فإنه يتعين بالتعيين من غير قبض، فلا يحتاج إلى التقابض كذا في "المعدن". **ومثالُه: المرفَقُ إلخ:** فإن المعلل ادعى أنه لا يدخل تحت الغسل بعلة أن الحد لا يدخل إلخ، والسائل يسلم أن هذا الوصف، وهو كونه حداً في باب الوصف علة لهذا الحكم ظاهراً، وهو أنه لا يدخل تحت الغسل، لكن=

في المحدود، قلنا: **المرفقُ** حدُّ الساقط، فلا يدخُلُ تحتَ حكم الساقط؛ لأن الحدّ لا
المغيا
يدخل في المحدود.

وكذلك يقال: صومُ رَمَضَان صومُ فرضٍ فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء، قلنا: صوم
مثل القول بموجب العلة
الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا أنّه وُجد التعيينُ ههنا من جهة الشرع.
في صوم رمضان
ولئِنْ قال: صومُ رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء.
الشافعي
قلنا: **لا يجوز القضاءُ** بدون التعيين، إلا أن التعيينَ لم يثْبُتْ من جهة الشرع والقضاء،
فلذلك يشتَرطُ تعيينُ العبد. وهنا وُجَدَ التعيينُ من جهة الشرع **فلا يشتَرطُ** تعيينُ العبد.
في صوم القضاء أي في رمضان

= حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المحدود، فيكون المعلول ههنا غير ما ادعاه المعلل؛ لأن دعواه أنه لا يحل تحت الحكم الغسل بالعلة المذكورة، قلنا: إنه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقصاء، والمحدود حينئذ الجانب الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حد الساقط؛ لأن الجانب المغسول كما قال المعلل: والمرفق حد الساقط لا حد الغسل فلا يدخل تحت الساقط كذا في كتب الأصول. في المحدود: كالليل في باب الصوم جعل القائس كونه حداً في باب الصوم علة لهذا ظاهر وهو لا يدخل تحت الغسل كذا في "معدن الأصول". قلنا المرفقُ: أي قلنا: سلمنا المرفق حداً لكنه حداً الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حد الساقط لا حد المغسول، والمحدود الجانب للساقط لا الجانب المغسول كذا في "معدن الأصول". لا يجوز القضاءُ إلخ: اعلم أن المحتاج في صحة عبادة معينة نحو أن من التعيين، الأول: لتمييز العبادة عن العادة وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم. والثاني: لتمييز العبادة من بين العبادات، وهذا إنما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها؛ لأن الحاجة إلى التمييز إنما هي بعد المزاحمة، ولا تمييز إلا بعد الاشتراك. وإذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلا يحتاج إلى التعيين للمتمييز بين النظائر، وههنا الاشتراك والازدحام؛ لأنه ورد في الحديث" إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان" كذا في "الحصول".
فلا يشتَرطُ إلخ: وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس، وهو: أن الفرع ليس بنظير الأصل؛ لأنه إنما شرط التعيين في الأصل (أي بصوم القضاء)؛ لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع، وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع، فلا حاجة إلى تعيين العبد.

وأما القلبُ فنوعان: أحدهما: أن يجعَلَ ما جعله المعلل علةً للحكم **معلولاً لذلك** الحكم. ومثالُه في الشرعيات: جَرَيانُ الربا في الكثير يوجبُ جريانه في القليل كالأثمان، فيحرم بيع الحفنة من الطعام **بالحفنتين منه**.

هذا النوع من القلب — من الطعام مما يكال

قلنا: لا **بل جريانُ الربا** في القليل يوجبُ جريانه في الكثير كالأثمان.

أي ليس الأمر كذلك

وكذلك في مسألة **الملتجيء بالحَرَم**: حرمةُ إتلاف النفس يوجبُ حرمَةَ إتلاف الطرف

وأما القلب: هو في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه وأعلاه أسفله كقلب القصعة والكوز. وثانيهما: أن يجعل باطن الشيء ظاهره وظاهره باطنه كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد وهو تغيير هيأة الشيء على خلاف الهيأة التي كان عليها، فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد وهو تغيير الدليل إلى هيأة تخالف التي كان عليها كذا قيل.

معلولاً لذلك إلخ: يعني ما جعله المعلل علة جعله السائل معلولاً أي: حكماً، وما جعله المعلل جعله السائل علة، وفيه إبطال التعليل بإبطال علته بجعلها حكماً، وإنما يصح هذا النوع من القلب فيما إذا علل المستدل بالحكم بأن جعل ما كان حكماً في الأصل علة لحكم آخر، فأما لو علل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب؛ لأن الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علة له؛ لأنه سابق على الحكم كذا في "المعدن".

بالحفنتين منه: إلا من جعل الربا في الكثير حراماً في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربا في القليل كالأثمان، فإنه يجري فيه الربا في القليل والكثير، والجامع: أن كلاً منهما يجري فيه الربا.

بل جريانُ الربا إلخ: أي فقد قلبنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكمًا وهو علة في قياس الخصم، وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في قياسه، وفيه أن القلب إنما يكون في الأصل والمصنف رحمه الله قلب في الفرع، ويجاب بأن القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل كذا في "المعدن". الملتجيء بالحَرَم: وهو من عليه القصاص في النفس، فإنه إذا التجى إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ الآية، إلا أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يباع حتى يضطر إلى الخروج، فيقتل خارج الحرم، وعند الشافعي رحمه الله: يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف؛ لأنه إذا التجى إلى الحرم يستوفي منه القصاص اتفاقاً، فكذا من عليه القصاص في النفس، والجامع: أن كلاً منهما جان، قال أصحاب الشافعي رحمه الله: حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف يعني أن حرمة إتلاف النفس علة لحرمة إتلاف الطرف كصيد الحرم؛ لأن =

كالصيد. قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف يوجبُ حرمة إتلاف النفس كالصيد، فإذا جُعلتْ علّته معلولةً لذلك الحكم لا تبقى علة له؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحدُ علةً للشيء ومعلولاً له.

أي كصيد الحرام — الحكم

والنوع الثاني من القَلْب: أن يجعلَ السائلُ ما جَعَله المعلّلُ علةً لما ادعاه من الحكم علةً لضدِّ ذلك الحكم فيصير حجة للسائل **بعد أن كان حجةً** للمعللِ.

مثالُه: صوم رَمَضان صومُ فرضٍ، فيشترَط التعيينُ له كالقضاء.

قلنا: **لما كان الصومُ** فرضاً لا يشترَط التعيينُ له **بعدَ ما تعيَّن** اليومُ له **كالقضاء.**

صوم رمضان — لأنه تحصيل الحاصل

= حرمة نفسه يوجب حرمة طرفه، وحرمة الطرف غير ثابت في الملتجيء بالإجماع، فعلم أن حرمة النفس أيضاً غير ثابت، وإلا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل كذا في بعض الحواشي. والنوع الثاني إلخ: قلب الوصف أي العلة شاهداً على المعلل بعد أن كان شاهداً له.[الشافي: ص ٢٨٠]

بعد أن كان حجةً إلخ: أي ذلك الوصف حجة للمعلل وشاهد له، وهذا كقلب الجراب وهو جعل ظهره بطناً وبطنه ظهراً فأي الوصف كان شاهداً عليك قلبته تجعله شاهداً لك وكان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، وهذا النوع من القلب لا يتحقق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له؛ لأن الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهداً لحكمين متنافيين بدون الزيادة كذا في "المعدن".

لما كان الصومُ إلخ: قلت: ليس هذا جعل دليل المعلل وعلته دليلاً لنا، وعلة لحكمنا بعدم التعيين، بل بعد ضم أمر زائد إليه هو تعين اليوم في الصوم وهذا ليس عكساً حقيقياً بل صورياً، ثم اعلم أن كل هذا المقاولات وإنحاء النظر والمحاورات مبنية على الغفلة ومطارحه قبل تنقيح محل البحث وتحقيق مضمون المدعي، فإنه ينقح أولاً أن الحكم المعلل بالفرضية هل هو وجوب مطلق التعيين فمسلم وغير ضار؛ لأنه تعيين شرعي أو وجوب خصوص التعيين العبدي فضار، لكنه غير مسلم اقتضاء العلة له، فبعد التنقيح لا يبقى للسائل إلا مقام المنع أو النقض أو المعارضة كما حققه أهل المناظرة كذا في "الحصول". بعدَ ما تعيَّن إلخ: وهذا وصف زائد؛ لأن فيه تعيينه للوصف الأول؛ لأن كلامنا فيه لا في نفس الفرض. كالقضاء: أي كصوم القضاء، ولكن صوم القضاء يتعين بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعين فيه؛ لأنه نفي سائر الصيامات.

وأمَّا العكسُ فنَعني به أَنْ يتمسَّك السائل بأصل المعلَّلِ على وجه يكونُ المعلِّلُ مضطرًّا إلى وجه المفارقة بين الأصل والفرع.

ومثالُه: الحُليُّ أُعدَّتْ للابتذال فلا يجب فيها الزكاة **كثياب البذلة**.

قلنا: لو كان الحُليُّ بمنـــزلة الثياب فلا تجبُ الزكاة في حلي الرجال كثياب البذلة.

وأما فسَادُ الوضع: فالمراد به أَنْ يُجعل العلةُ وصفاً لا يليق بذلك الحكم.

مثالُه: في قولهم **في إسلام أحد** الزوجَين: اختلافُ الدِّين طرأ على النكاح فيُفْسده، كارتداد أحد الزوجَين، فإنه جَعَل الإسلامَ علةً لزوال الملك.

قلنا: الإسلام عُهدَ عاصماً للملك **فلا يكون مؤثراً** في زوال الملك.

وكذلك في مسألة طَوْل الحُرَّة: أنه حرٌّ قادرٌ على النكاح، فلا يجوز له الأمَةُ كما لو كانَتْ تحتَه حرةٌ.

وأمَّا العكسُ: وهو لغة: أن يرد الشيء إلى السنة الأولى، وفي الإصطلاح: أن يتمسك السائل بأصل المعلل أي: بما جعله المعلل أصلاً مقيساً عليه لضد ما فرع المعلل أي: لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعاً، وهو الحكم المدعى بالقياس. **كثياب البذلة:** فاضطر المعلل في صحة قياسه إلى قبول الفرق بين الأصل والفرع أي: بين حلّي الرجال وثياب البذلة بأن يقال: حلّي الرجال حرام الاستعمال، فلم يتحقق فيه الابتذال بخلاف الثياب.

في إسلام أحد إلخ: فإنهم قالوا في إسلام أحدهما: إنه تقع الفرقة بمجرد الإسلام، وعند الأحناف: لا تقع الفرقة قبل عرض الإسلام وإباء، الآخر قالوا؛ لأن في اسلام أحدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردة، قلنا: هذا فاسد وضعاً؛ لأنه أي: المعلل جعل الإسلام علة لزوال الملك، والإسلام عهد عاصماً للملك والحقوق كما أي: أسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير، فلا يكون مؤثراً في زوال الملك كذا في "الفصول". **فلا يكون مؤثراً إلخ:** بل المؤثر في الحقيقة في زوال الملك هو إباء الآخر عن الإسلام بعد العرض عليه، فإنه علة صالحة للتفريق بينهما كما أنها علة مناسبة للحكم.[الشافي: ص ٢٨٢]

قلنا: وصفُ كونه حرًّا قادراً يقتضي جواز النكاح، فلا يكون مؤثِّراً في عدم الجواز.
الناكح

وأما النقضُ فمثلَ **ما يقال:** الوضوءُ طهارةٌ فيشترَطُ له النيَّةُ كالتيمم.

قلنا: ينقضُ بغَسْل الثوب والإناء.

وأمّا المعارَضَةُ فمثل ما يُقَال: المسحُ ركنٌ في الوضوء فليُسَنَّ تثليثه كالغسل.
المسح

قلنا: المسحُ ركن فلا يُسَنُّ تثليثُه كمسح الخفِّ والتيمم.
في الوضوء

فصل في سبب الحكم وعلته وشرطه:

الحكم يُتعلَّقُ بسببه، ويثبُت بعلته، ويوجَدُ عند شرطه.
الحكم

وأما النقضُ: فهو وجود العلة وتخلف الحكم عنه سواء كان لمانع أو لغيره عند من لم يجوز التخصيص أي: تخصيص العة، فالتخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوزه هو تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا لمانع، مثاله: ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتيمم، والجامع: أن كلاً منهما عبادة ولا عبادة بدون النية، قلنا: ينقض يغسل الثوب والإناء لوجود العلة وهي الطهارة مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية؛ لأنه لم يشترط النية فيهما فتدبر كذا قيل. ما يقال إلخ: القائلون هم أهل الطرد من الشافعية. [الشافي: ص ٢٨٢]

قلنا: فعاد المعلل فارقاً بتغيير العلة إلى أن العلة ليست ما فهمتم حتى تقولوا: يلزم تخلف الحكم عن علة في طهارة الثوب، بل العلة عندنا هو الطهارة الحكمية وهي غير معقولة، فيحتاج فيها إلى النية، وأجاب عنه الحنفية: بأن تنجس البدن بخروج النجاسة أمر معقول نعم الاقتصاء على الأعضاء الأربعة مع وجوب تطهير البدن كله غير معقول قد جوز لدفع الحرج، فإذا تنجس البدن والماء مطهر لطبيعة المطهر شرعاً أيضاً، فيتطهر به ويزيل النجاسة بلا حاجة إلى النية، بخلاف التيمم، فإن التراب ملوث لا مطهر.

وأمّا المعارَضَةُ: [الفرق بين التعارض: والمتعارض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل] وهي أن يأتي السائل بدليل آخر ينفي حكم دليل المعلل بأن يقول للمعلل: ما ذكرت من الدليل وإن دل على الحكم، لكن عندنا من الدليل ما ينفيه.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٤٤]

الحكم إلخ: لما تم البحث من دلائل الشرع وهو الأصول الأربعة، فاعلم أن ما ثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلق بأسبابها وشروطها وعللها، فلابد من بيانها، وهذا الفصل لبيان ذلك، فإن الحكم يتعلق بسببه؛ لأنه يفضي =

فالسَبَبُ ما يكونُ طريقاً **إلى الشيء** بواسِطَةٍ، كالطريق، فإنه سَبَبٌ للوصول إلى المقصَد بواسطة المشي، والحَبْل سَبَبٌ للوصول إلى الماء بالإدلاّء.

فعلى هـــذا: كلُّ ما كان طريقًا إلى الحكم بواسِطَـــةٍ يسمّى سبباً لـــه (الحكم) شرعاً، ويسمى الواسطةُ علةً.

مثالُه: فتحُ باب الإصْطبل، والقَفَص، وحلُّ قيدِ العبد، فإنه سَبَبٌ للتلَف بواسطَةٍ توجَدُ **من الدابة** والطيرِ والعبدِ،

= إليه ويتوصل به إلى الحكم، ويثبت الحكم بعلته؛ لأنها مؤثرة في الحكم، والحكم يوجد عند وجود الحكم بعلـــة؛ لأنها مؤثرة في الحكم، والحكم يوجد عند وجود الشرط، فالسبب ما يكون طريقاً ووسيلة إلى المسبب، والحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق، فإن معناه اللغوي الطريق، واستعمل في الشرع بمعنى الطريق أيضاً كذا في "الفصول".

يُتعلّقُ بسببه: اعلم أن ما يتعلق به الأحكام أربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ووجه الحصر على هذه الأربعة: أن ما يتعلق به الأحكام إما مؤثر في الحكم ووجوده ظاهراً أو لا يكون، فالأول هو "العلة"، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا، فالأول هو "الشرط"، والثاني إما أن يكون علماً على وجود الحكم أو لا، فالأول هو "العلامة" والثاني هو "السبب"، وإلا أن يحمل دليل الحصر على الاستقرار.

إلى الشيء إلخ: والحاصل: أن ما فيه افضاء لا اقتضاء هو "السبب" وما فيه اقتضاء للحكم أيضاً بذاته أي: ما يقتضيه بطبعه هو "العلة"، وما ليس فيه افضاء ولا اقتضاء، بل لوجوده دخل في تحقق الحكم بأنه منوط به وموقوف عليه هو "الشرط"، وما ليس له دخل أيضاً بل بمجرد تعريف وكشف هو "العلامة والإمارة"، والأصل في إضافة الحكم أن يضاف إلى "علة" كصلاة العصر، وإذا تعذرت فإلى "علة العلة" كالسوق والقود، وعند التعذر فإلى "السبب المحض"، وعند التعذر فإلى "الشرط" كصدقة الفطر وحجة الإسلام، وقد يضاف إلى غيرها كصلاة التسبيح، وصلاة الإستخارة، وصلاة القضاء والنفل فافهم.

من الدابة إلخ: وهي خروج الدابة، وخروج الطير، وذهاب العبد، فكان كل واحد من الفتح والحل سبباً، والخروج والذهاب علة له كذا في "المعدن".

والسَبَبُ مع العلة إذا اجتَمَعَا يضاف **الحكمُ إلى العلة** دون السبب، إلا إذا تعذّرتِ الإضافةُ إلى العلة فيضافُ إلى السبَب حينئذ.

وعلى هذا قال أصحابُنَا ﷺ إذا رفع السكّين إلى صبيٍّ فقتل به نفسَه **لا يضمنُ**، ولو سَقَطَ من يد الصبي فجَرَحَه **يضمن**، ولو حَمَلَ الصبيَّ على دابَّة فسيَّرَها فحالت يُمْنَةً ويسرةً فسقط ومات **لا يضمن**، ولو دلَّ إنساناً على مال الغير فسَرَقَه، أو على نفسه فقَتَله، أو على قافلة فقَطَعَ عليهم الطريق **لا يجبُ الضمان** على الدَّالِ.

الحكمُ إلى العلة: لأنها تؤثر في الحكم وتثبت بها، والسبب يفضي إليه أي: إلى الحكم لا غير، فكانت أولى بإضافته إليها، فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة العبد في الصورة المذكورة كذا في بعض الحواشي. لا يضمنُ إلخ: أي دية قتله بناء على أن دفعه سبب لقتله، وإنما لا يضمنه؛ لأن موته مضاف إلى فعله باختياره وهو صالح لإضافة الحكم إليه؛ لكونه اختيارياً، فلا يكون مضافاً إلى السبب بعد صلاته لإضافته إلى علته الحقيقية.

يضمن: أي الدافع؛ لأن سقوط السكين ليس بفعل اختياري له، فلم يكن الهلاك حاصلاً بمباشرة فعل الإهلاك اختياراً بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع، فيضاف ما لزم من الإمساك إليه، فصار الدفع سبباً لحكم العلة باعتبار أن علة التلف وهي سقوط السكين عن الصبي مما تعذرت الإضافة إليها؛ لأنه ليس بفعله اختياراً كذا في "المعدن" و "الفصول".

لا يضمن: أي الحامل؛ لأن الحمل وإن كان سبباً لتلفه (هو الصبي) لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف إلى العلة، وأما إذا سيَّرها الحامل فسقط الصبي ومات يضمن الحامل؛ لأن السقوط يضاف إليه فافهم كذا في "المعدن". لا يجبُ الضمان إلخ: لأن الدلالة سبب محض؛ إذ هي طريق الوصول إلى المقصود، وقد تخلل بينهما أي: بين السبب والحكم علة تصلح إضافة الحكم إليها، وهي فعل المدلول الذي يباشره باختيار فيضاف إليها، فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور، وهو أن السبب والعلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة إلا في مسألة سقوط السكين، فإنها أضيف حكمها إلى السبب وهي متفرعة على الاستثناء بقوله: إلا إذا تعذرت الإضافة إلخ كذا في "المعدن".

وهذا **بخلاف المودَعِ** إذا دلَّ السَّارقَ على الوديعة فَسَرَقَهَا أو دل المُحْرِمُ غيرَه على صيد الحَرَمِ فقَتَله؛ لأن وجوبَ الضمان على المودَعِ باعتبار تركِ الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة، وعلى المُحْرِم باعتبار أن الدلالَةَ محظورُ إحرامه بمنـــزلة مَسِّ الطِّيْب ولبسِ المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة، **إلا أن الجناية** إنما تتقرَّر **بحقيقة القتل**، فأمَّا قبلَه فلا حكم له لجواز ارتفاع أثر الجناية **بمنـــزلة الاندمال** في باب الجراحة.

وقد يكون السبَبُ بمعنى العلة، فيضاف الحكم إليه.

بخلاف المودَعِ إلخ: جواب سوال، وهو: أن دالة المودع والمحرم أيضاً سبب محض لدلالة السارق، ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب يعني يجب الضمان ههنا على المودع والمحرم، وحاصل الجواب: أن الضمان على المودع إنما هو بجناية على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامناً بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً إليه بطريق التسبيب وأن الضمان على المحرم إنما يجب باعتبار أن الدلالة إلخ كذا في "المعدن". إلا أن الجناية إلخ: جواب سوال، وهو: أنه لو كان الضمان على المحرم باعتبار ارتكاب محظور إحرامه وهو الدالة يوجب أن يجب عليه الضمان بمجرد الدلالة بدون أن يتصل بالقتل، فأجاب بأن الجناية إنما تقرر إلخ كذا في "المعدن". بمنـــزلة الاندمال: وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتمام، فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني، ولهذا عده الاندمال من موانع الحكم.

بحقيقة القتل: لأن الدلالة إنما صارت جناية بإزالته أمن الصيد، وإزالة بعرض الانتقال والانتقاض أي: بقرب انتقال إزالة الأمن وانتقاضها لجواز إلخ. [عمدة الحواشي: ص ٢٢٥]

وقد يكون السبَبُ إلخ: جعله صاحب "المنار" علة في خير الأسباب لها شبهة بالأسباب، ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركية عند الأيام، وكذا كل ما هو علة العلة، فعده المصنف رحمه الله من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلية، و صاحب "المنار" عده من قسم العلل، فترجح عنده جهة العلية فيه على جهة السببية، ثم كل تقدير يجب في علة إذا أضيف الحكم إليها أن يتعذر إضافته إلى العلة فإنه الأصل، فعند الأصل يسقط الخلف، وقد يقال: إن العلة في العتق ليست هو الملك، والشراء علة للملك بل العلة للعتق وهو مجموع الملك والقرابة، لكن لما كان الملك هو الجزء الآخير للعلة أضيف إليه الحكم كذا في "الحصول".

ومثاله: فيما يثْبُتُ العلةُ بالسبَب، **فيكون السبَبُ** في معنى العلة؛ لأنه لما ثَبتَ العلةُ بالسبب فيكونُ السبَبُ في معنى علة العلة، فيُضاف الحكمُ إليه.

ولهذا قلنا: إذا ساق دابَّةً فأتلَفَ شيئًا **ضمن السائقُ**. والشاهدُ إذا أتلفَ بشهادته مالاً فظَهَرَ بطلانُها بالرجوع ضمن؛ لأن سيرَ الدابَّةِ **يضاف إلى السوق**. وقضاءُ القاضي **يُضاف إلى الشَّهادة**؛ لما أنَّه لا يسَعُه ترك القضاء **بعد ظهور الحق** بشهادة العَدْل عنده،

فيكون السبَبُ: اعلم أن حافظ الدين النسفي قسم السبب إلى سبب محض ليس له شبهة العلية كحفر البئر، والدلالة على مال إنسان أو نفسه، وإلى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين للكفارة، وتعليق الطلاق والعتاق للوقوع، وإلى سبب في الحكم العلة كعلة العلة عند تعذر الإضافة أي العلة كالسوق والقود، فأعتبر الأخير من الأسباب أيضاً، وقسم العلة إلى سبعة أقسام اسماً وحكماً ومعنىً.

ضمن السائقُ: لأن إصابة يدها بذهابها وإن كان علة للتلف لكنها حدثت بالسوق؛ لأن السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهاً، فصار فعلها مضافاً إلى المكره، وكذلك مسألة الشهادة؛ لأن القاضي كالبهيمة محمول على القضاء بعد إقامة البينة كذا في "الفصول". يضاف إلى السوق: لأن الدابة تسير على طبع السائق، ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره، فصار فعلها مضافاً إلى السائق كذا في "المعدن". يُضاف إلى الشَّهادة: لأنه لما شبهت العلة بالسبب فيكون السبب بمعنى العلة، فيضاف إلى الشهادة.[عمدة الحواشي: ص ٢٣٦]

بعد ظهور الحق إلخ: فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلاً اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره، فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى فعل القضاء و لم يضمنه الشهود؛ لما أن شهادتهم سبب محض كما في الدلالة، إلا أن القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتزكيتهم، عد فعله بهذا النظر فعلاً غير اختياري في الملاحظة الشرعية، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه، هذا البيان في الشهادة، وأما في التزكية، فإذا رجع المزكون عن التزكية فعند الإمام الأعظم رحمه الله: يضمنان المال بهذا الوجه، وعندهما: لا، فإنهم أثنوا على مسلم، والثناء ليس سبباً للتلف، وليست علته إلا قضاء القاضي وهو مختار في قضائه على أن رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود، فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصله كذا في "الحصول".

فصار كالمجبور في ذلك بمنـــزلة البهيمة **بفعل السَّائق**.

ثم السَّببُ قد يقامُ مقام العلة عند تعذُّر الإطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلَّف، ويسقُطُ به اعتبار العلة، ويُدار الحكم **على السبب**.

ومثالُه في الشرعيَّات: النومُ الكامل؛ فإنه لما **أُقيمَ مقَامَ الحدث**، سقَطَ اعتبارُ حقيقة الحدَث ويدارُ الانتقاضُ على كمال النوم.

وكذلك الخَلْوَةُ الصحيحةُ لما أقيمَتْ مقامَ الوطء سقَطَ اعتبارُ حقيقة الوطء، فيُدَار الحكمُ على صحّة الخَلْوة في حق كمالِ المَهْر ولزومِ العدة.

وكذلك السفَرُ لما أُقيمَ **مقـــامَ المشقة** في حق الرخصة سَقَطَ اعتبارُ حقيقة المشقّة، ويُدَار

بفعل السَّائق: فكما أن التلف الحاصل بوطء الدابة يضاف إلى السائق فكذا التلف الحاصل بقضاء القاضي أضيف إلى الشاهد. [عمدة الحواشي: ص ٢٢٦] على السبب: لما أن في التكليف يعني على العمل بحقيقة العلة من الحرج، فلذا سقط اعتبار العلة. أُقيمَ مقَامَ الحدث: لانتفاض الطهارة؛ لأنه سبب لانتفاضها؛ لأن النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة، والعلة الحدث، والإطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر، والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داع إلى وجود الحدث، فيكون وجوده حادثاً بالنوم، فأقيم مقام الحدث، فلا يرد ما يتوهم أن الوضوء كان ثابتاً بيقين وفي النوم خروج النجاسة مشكوك؛ لأن الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة كذا في "بعض الحواشي".

وكذلك الخَلْوَةُ إلخ: إي إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء لا شرعاً ولا حساً ولا طبعاً كصوم (هو مانع وطء شرعاً) ومرض (هو مانع وطء حساً) وحيض (هو مانع وطء طبعاً وشرعاً) كأنه وطئها إقامة الخلوة الصحيحة مقام الوطء، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء ويدار الحكم (هو وجوب المهر والعدة وغيرهما) على صحة الخلوة (بأن لم يوجد مانع)، فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وإن تيقن أنه ما كان بينهما وطء بأن كانت بكراً بعد الخلوة. الصحيحةُ إلخ: أي الخالية عن الموانع الحسية والشرعية أقيمت مقام الوطء، والأخبار والآثار فيه كثيرة من طريق مختلف لو لا ما يمنعنا من ضيق المقام لأوردناها. مقـــامَ المشقة: لتعذر الإطلاع على حقيقة المشقة؛ لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه.

الحكم على نفس السَّفر، حتى أنَّ السلطانَ لو طاف في أَطْراف مملكته **يقصد به مقدار** السفر، كان له الرخصةُ في الإفطار والقَصْر.

وقد يُسمَّى غير السبب سبباً مجازاً كاليمين يُسَمَّى سبباً للكفارة، وإنها ليست بسبَب في الحقيقة، فإن السبب لا ينافي وجودَ المسبَّبِ، واليمين ينافي وجوبَ الكفارة، فإن الكفارة إنما تجبُ بالحِنْث **وبه ينتهي اليمين**.

وكذلك تعليقُ الحكم بالشرطِ كالطلاق والعتاق يُسَمَّى سبباً مجازاً، وأنه ليس بسبب في الحقيقة؛ لأن الحكم إنما يثْبُتُ عند الشرط، والتعليق ينتهي بوجود الشرط،

يقصد به مقدار إلخ: مقدار السفر وهو سير ثلاثة أيام ولياليها، وإنما قيد بقصد مقدار السفر؛ لأنه لو طاف سنين ولم يقصد به مسيرة ثلاثة أيام ولياليها لم تكن له الرخصة.[عمدة الحواشي: ص ٢٢٨]

وقد يُسمَّى إلخ: جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف أولاً، وهو: أن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم مفضياً إليه، واليمين سبب الكفارة ولهذا يضاف إليه كما يقال: كفارة اليمين مع أنه ليس بموصل إليها، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة؛ لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، واليمين انعقد للبر وشرعت له، والبر ينافي الحنث، فكان اليمين مانعاً للحنث، والحنث لازم الكفارة، ومنافي اللازم مناف للملزوم وإلا يعدم الملازمة التي في عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق يسمى سبباً للطلاق والعتاق مع أنه مناف لهما؛ لأن قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، المقصود منه امتناعها عن دخول الدار حذراً عن الطلاق، وكان اليمين أي: التعليق مانعاً لوجود الشرط وهو لازم للجزاء أي: لا ينفك عن الجزاء؛ لأن الجزاء لا يثبت إلا بالشرط والمنافي للازم مناف للملزوم. ومعنى قوله: وبه ينتهي اليمين أنه إذا فعل بخلاف وجب اليمين ارتفع اليمين، ولذا لو فعل ذلك مرة أخرى لا يحنث، ولا يقع الطلاق إلا في كلمة "كلما"؛ لأنها أيمان لا يمين واحد، فأجاب بأنها سميت سبباً باعتبار أن يؤل إليه، بأن خالف ولزم الكفارة، والجزاء يسمى سبباً كما يسمى العنب خمراً في قوله تعالى حكاية: ﴿أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ كذا في "الفصول".

وبه ينتهي اليمين: فلا يكون سبباً له مع وجود التنافي، وإنما سميت سبباً باعتبار ما يؤول إليه؛ لأنها يحتمل أن يؤول إلى الكفارة بأن وجد الحنث.

فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما.

فصل في أسباب الأحكام الشرعية:

الأحكامُ الشرعيَّـــةُ **تتعلَّقُ** بأسبابها؛ **وذلك لأن الوجوب** غيبٌ عنَّا فلابُدَّ من علامةٍ يَعْرِفُ العبدُ بها وجوبَ الحكم، وبهذا الاعتبار أضيفَ الأحكامُ إلى الأسباب. فسبَبُ وجوب الصلاة "الوقت" بدليل أن الخطاب بأداء الصلاة لا يتوجَّهُ **قبلَ دخول الوقت**، وإنما يتوجَّه بعدَ دخول الوقت،

فلا يكون سبباً: لأن من شأن علاقة العلية أن يكون العلة مقتضية لوجود المعلول ومجامعتها معه ضرورة وجوب مجامعة العلة والمعلول والموجب، وأن للعلة اختصاص بالمعلول وجوداً لا عدماً، ولا يتوهم أن المعد مناف للمعلول يجب رفعه وزواله عند وجوده؛ لأن الكلام في العلة الأصولية لا الحكمية فتدبر كذا في "الحصول".

تتعلَّقُ إلخ: وذلك؛ لأن الوجوب إما هو بإيجابه تعالى وإيجابه وإن كان معلوماً لنا بالشرع، لكن تعلقاته المتجددة في انحاء الطلب بانصرامات الأزمنة خافية عنها، فإنه لا يعلم لنا في أي: وقت تعلق الطلب فلابد ههنا من مراسم ومعالم وأمارات على خصوص انحاء الطلبات، فالأوقات لما كانت ظروفاً لتجدد نعمه، ومنه وموقفة لنا عليها معرفة لها اعتبرت في عامة الأحكام أسباباً وعللاً لوجوبها كما في الصلاة والصيام، فتعرض المصنف لبيان انحاء الأسباب والأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وبهذا علم أن الأسباب ههنا بمعنى أمارات ومعرفات كاشفة عن الأحكام لا بمعنى مؤثرات، فالسبب الحقيقي لنفس الوجوب هو الإيجاب القديم وهو الصفة الحقيقية له تعالى، وناب منابه الأسباب الظاهرة كالأوقات، والسبب الحقيقي لوجوب الأداء هو تعلق الطلب من الشارع، وسببه الظاهري صيغة الأمر اللفظية الحادثة كذا في "الحصول".

وذلك لأن الوجوب: بإيجاب الله تعالى، وإيجابه تعالى الصلاة مثلاً في اليوم أو في الليلة لا يعلم متى يكون، فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها يشق معرفتها على العباد، ثم المراد ههنا بالأسباب العلل؛ لأن السبب في الشرع عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له لكن المشائخ اختاروا لفظ السبب؛ لأنه أعم.

قبلَ دخول الوقت: وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، والأصل في اللام هو للتعليل، ولو حمل على الوقت نظراً إلى قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية، فلا يضرنان؛ لأن التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا أنه السبب الظاهري، وأنه في الأصل من الظروف، وهذا القول =

والخطابُ مُثبتٌ لوجوب الأداء ومعرِّفٌ للعبد سبَبَ الوجوب **قبله**، وهذا كقولنا: "**أدِّ ثَمَنَ المبيع**، وأدِّ نَفَقَةَ المنكوحة"، ولا موجودَ يُعرِّفه العبد ههنا إلا دخول الوقت، فتبيَّن أن الوجوب يثْبتُ بدخول الوقت، ولأن الوجوب ثابت على من لا يتناوَلُه الخطابُ **كالنائم والمغمى عليه**، ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتاً بدخول الوقت.

وبهذا ظهَرَ أن **الجزءَ الأول** سبَبٌ للوجوب،

= من المصنف رحمه الله أيضاً يشير إلى أن الوقت إنمـــا هو معرف، وإنما السبب وهو توجـــه الخطاب بناء على أنه لا يتوجه الخطاب قبل دخول الوقت، فالدوران دل على كونه سبباً لكنه بمعنى المعرف والإمارة، فلا يضر أنكم كيف قلتم بالعلل الطردية كذا قال مولانا محمد حسن السنبهلي في "حصول الحواشي".

والخطابُ إلخ: جواب سوال، وهو: أنه لما كان نفس الوجوب ثابتاً بالسبب وهو الوقت، فما فائدة الخطاب، فأجاب بقوله: والخطاب مثبت إلخ كذا في "المعدن". قبله: أي قبل وجوب الأداء، وهو ينفصل عن نفس الوجوب؛ لأن الخطاب يثبت بالأمر، ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت، والسبب غير الأمر، فإن السبب يثبت به نفس الوجوب، والخطاب بالأمر يتوجه بعد ذلك السبب، ويعرف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الأداء كذا في "المعدن".

أدِّ ثَمَنَ المبيع إلخ: فإنه يجب الثمن بالبيع والنفقة بالنكاح، ويجب أداؤهما عند المطالبة كقولنا: "أد"، وبه يعرف أن الوجوب يثبت بالسبب أي الوقت سابقاً على وجوب الأداء بالخطاب المتوجه بعد الوقت؛ لأن الوجوب أي وجوب الصلاة ثابت في حق من لا يتناوله الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه، غير زائد على يوم وليلة حتى أمر بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة، والقضاء لا يجب إلا بدلاً عن الفائت، فعرفنا أن الوجوب ثابت في حقهما، ألا ترى أن الحائض لا يجب عليها القضاء؛ لما أنه لا يجب عليه الأداء كذا في "الفصول".

كالنائم والمغمى عليه: فإنهما في هـــذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب، ولا توجه إلا بفهمه، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ الآية، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق"، فعلم منه أن الوجوب في حقهما مضاف إلى السبب، ولا يمكن إضافته إلى الخطاب؛ لعدم توجه الخطاب كذا في "الحصول".

الجزءَ الأول إلخ: فلا يتوقف الوجوب على كل الوقت؛ إذ لو كان كذلك لما يثبت الوجوب إلا بعد مضي الوقت، فلا يصح إتيان الصلاة في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب، وهو لا يجوز كذا في "الفصول".

ثم بعد ذلك طريقان: أحدهما: نقل السّببية من الجزء الأول إلى الثاني إذا لم يؤدِّ في الجزء الأول، **ثم إلى الثالث** والرابع إلى أن ينتهي إلى آخر الوقت، فيتقرَّر الوجوبُ حينئذ، ويُعتَبَر حال العبد في **ذلك الجزء**، ويعتَبر صفة ذلك الجزءِ.

وبيان اعتبار حـــال العبد فيه: أنه لو كان صبيًّا **في أول الوقت** بالغاً في ذلك الجـــزء، أو كان كافراً في أول الوقت مُسْلماً في ذلك الجزء، أو كانت حائضاً أو نُفَساءَ في أول الوقت طاهرةً في ذلك الجزء وجبت الصّلاةُ.

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت.

ثم بعد ذلك: أي بعد أن يثبت أن الجزء الأول سبب للوجوب لابد أن يعلم كيف يكون باقي أجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب. **ثم إلى الثالث إلخ:** أي ثم إن لم يؤد في الجزء الثاني، انتقلت السببية منه إلى الجزء الثالث، وإن لم يؤد في الجزء الثالث انتقلت من إلى الجزء الرابع الذي يلي الثالث، وكذا تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى أن ينتهي إلخ. [عمدة الحواشي: ص ٢٣٠]

ذلك الجزء إلخ: أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلاة بنفس الوجوب كمالاً ونقصاناً، فإن كان كاملاً وجبت كاملـــةً، فإن الوجوب مضاف إلى العلة فبكمالـــه يكمل، وبنقصه ينقص، فلو أديت كاملـــة أيضاً صحت، وإلا فسدت، وإن كان ناقصاً وجبت ناقصة فلو أديت كاملة صحت أيضاً؛ لأن الضروري أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب كما إذا أدى العصر أي قضاه بعد الوقت؛ لأن سبب وجوبها بمجموع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً، ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه وإن لم يكن ناقصاً كاملاً، فهو أيضاً كامل من وجه باعتبار أكثر أجزائه لجهة الكمال فيه راجحة، وبهذا قارب الأداء فارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة؛ لأن الوجوب من وجه كامل أيضاً بل بعامة أجزائه، وللأكثر حكم الكل فلا يؤدي به الناقص المتمحض النقص كذا في "الحصول".

في أول الوقت إلخ: أي في جـــزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي، أو في جزء أول مقدم على الأخير من أجزائه، أو على بعض أجزائه، وإلا كان من الأوساط وهو الأول الإضافي، وهو أعم من الأول، والأول أولى بالنظر إلى اللفظ، والثاني بالنظر إلى محل الكلام مما يسبق كذا في "الفصول".

وعلى العكس: بأن يحدثَ حيض أو أنفاس **أو جنون مستوعِبٌ** أو إغماءٌ ممتدٌّ في ذلك الجزء سقطت عنه الصلاة.

ولو كان مسافراً في أول الوقت مقيماً في آخره يصلّي أربعاً، ولو كان مقيماً في أول الوقت مسافراً في آخره يصلي ركعتين.

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء أن ذلك الجزءَ إن كان كاملاً تقرَّرتِ الوظِيفَةُ كاملةً، **فلا يخرج** عن العُهْدة **بأدائها في الأوقات** المكروهة.

الآخر من الوقت / يثبت الواجب كاملاً

أو جنون مستوعِبٌ إلخ: قيد الجنون والإغماء بالاستيعاب والامتداد؛ لأجل أن غير المستوعب وغير الممتد لا تسقط به الصلاة. [عمدة الحواشي: ص ٢٣١] والمراد بالاستيعاب والامتداد: ما يزيد على يوم وليلة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٥٣] **فلا يخرج إلخ:** لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق، وكالسجدة إذا قرأها نازلاً فركب سجد بالإيماء لا يتأدى؛ لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة كذا قيل.

بأدائها في الأوقات: ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: "من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"، وأجاب عنه الحنفية رحمهم الله بأن هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها: ما أخرجه البخاري ومسلم عن الخدري رضي الله عنه رفعه: "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس"، ومنها: ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه رفعه: "كان ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيف الشمس"، فإذا تعارضا فالواجب حينئذ كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس، والقياس قد رجح حديث الصحة في العصر، وحديث الفساد في الفجر، فعلمنا بهذا النمط هكذا في "الهداية" و"شرح الوقاية" و"حواشيها"، ثم الطحاوي قد أطال فيه الكلام وحقق المقام دراية كما هو شأنه ودأبه في "شرح معاني الآثار"، وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض، قلنا: هو بلا مخصص فلا يسمع كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعاً، وما قيل: لا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأن المقصود بالنهي هو النهي عن بداية الصلاة، وفي الحديث صحة الإتمام، والقياس فاسد بإزاء النص، قلنا: هذا كلام لسفيه؛ لأن القياس إنما صرنا إليه=

ومثاله: فيما يقال: إنَّ آخرَ الوقت في الفجر كاملٌ، وإنما يصير الوقت فاسداً بطلوع الشمس، وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرَّر الواجبُ **بوصف الكمال**، فإذا طلع الشمسُ (طلوع الشمس) في أثناء الصلاة بَطلَ الفرض؛ لأنه لا يمكنه إتمامُ الصلاة **إلا بوصف** النقصان (حين طلوع الشمس) باعتبار الوقت.

ولو كان ذلك الجزءُ ناقصاً **كما في صلاة العصر**، فإن آخرَ الوقت وقتُ احمرار الشمس والوقتُ عنده (احمرار الشمس) فاسدٌ فتقرَّرتِ الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز (أي بجواز العصر) عنده مع فساد الوقت.

= بعد التعارض وهو ظاهر؛ لأن لفظ الحديث "لا صلاة" إلخ وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ "لا" بداية للصلاة، قلت: هذه كلها أمور واهية لا يصغى إليها، والوارد ههنا إنما هو ما منح لي، أن الوارد في الأخبار هو النهي ومقتضاه الحرمة، والحرمة لا تنفي الصحة، وإنما ينفيها الفساد وإن من المتقرر في أصول الحنفية كما سبق: أن النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح بغيرها لا لعينها بل هو مؤكدة للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم يوم النحر والصلاة في الوقت المكروه، فلا يلزم إلا الإثم لا الفساد فتدبر كذا في "الحصول".

بوصف الكمال: لكمال سببه؛ لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة، وما ثبت كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان كذا قيل. إلا بوصف إلخ: لأن نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدى فيه (وهو الوقت) وهو ظرفه، وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الأصنام والأوثان ففسد به الأداء، وكان وجوبها كاملاً لكمال سببه، وهو الجزء المتصل بالأداء أيضاً وإن وجد السبب لكن فسد الظرفية وهي شرط، فيفسد المشروط، وهذا فساد يسير لا من جهة السبب ولا من جهة الشرط القوي فيعتبر هذا النحو من الفساد، ويحتمل في العصر لنقص وجوبه، وللضرورة، وعموم البلوى بعموم هجوم أعمال المعائش في الأسواق وغيرها في ذلك الوقت فتأمل كذا في "الحصول".

كما في صلاة العصر: أي لو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر استأنف في وقت الاحمرار، فإنه يجب ناقصاً؛ لأن سببه وهو الجزء المتصل بالأداء فاسد ناقص؛ لكونه منسوباً إلى الشيطان كما جاء في الحديث المعروف، فتقررت الوظيفة أي: يثبت الواجب بصفة النقصان؛ لأن المسبب إنما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأوى بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت كذا في "الفصول".

والطريق الثاني: أن يَجْعَل كل جزءٍ من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال، فإن القولَ به قولٌ **بإبطال السببيَّة** (من اعتبار السببية) الثابتة بالشرع. **ولا يلزم** على هذا تضاعُفُ الواجب، فإن الجزءَ الثاني إنما أثبَتَ عَينَ ما أثبتَه الجزءُ الأول، فكان هذا من باب تَرَادُف العلل، **وكثرةِ الشهود** في باب الخُصُومات.

وسَبَبُ وجوب الصوم **شهودُ الشهر** لتوجُّهِ الخطاب عند شهود الشهر **وإضافةِ الصوم** إليه.

بإبطال السببيَّة إلخ: لأن الجزء الأول إذا صار سبباً شرعاً أفاد نفس الوجوب، فإذا قيل: بانتقال السببية عنه كان سببيته باطلة، وهذا لا يجوز، والعذر ممن قال بالطريق الأول ثبوت صفته في محل بعد ثبوتها في محل آخر، وهذا ليس بانتقال لكنه يشبه الانتقال فيسمى انتقالاً على سبيل المجاز كذا في "الفصول". ولا يلزم إلخ: دفع إشكال يرد على هذا الطريق وهو: أنه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي أن يكون لكل جزء واجب فتضاعف الواجبات وليس كذلك، فأجاب بأن الأسباب متعددة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات، فإن الجزء الثاني إنما يثبت حين لا يثبت الجزء الأول كذا في "المعدن".

وكثرة الشهود إلخ: هذا إشارة إلى دفع ما يتراءى من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر أن توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب إجماعاً، أو على نمط البدلية على مختار أهل التحقيق، فدفعه بأن هذا قد جوزه الفقهاء كما في ترادف العلل مثل ما إذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف، يضاف الحكم إلى كل منهما، وكما روي مثله عن محمد رحمه الله، وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضاً للوضوء مع أنه يعقب البول ونقض المنتقض محال، وكما في كثرة الشهود فيضاف الحكم إلى كل اثنين منهم أو إلى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان، وكقرأة طويلة يضاف الحكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل راء أو إلى كل آية كذا في "الحصول". شهودُ الشهر: قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وإضافة الصوم إلخ: يقال: صوم شهر رمضان؛ لأن الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف وحادثاً به؛ لأن الإضافة للاختصاص، والأصل في كل ثابت الكمال وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولأن الإضافة نسبة وأتم النسب نسبة الحكم إلى المسبب؛ لحدوثه به، لا نسبة المظروف إلى الظرف؛ لعدم ثبوت المظروف بالظرف كذا في "المعدن" و"الفصول".

وسَبَبُ وجوبِ الزكاة **ملكُ النصاب** النامي حقيقةً أو حكماً، وباعتبار وجوب السبب **جاز التعجيلُ** في باب الأداء.

وسَبَبُ وجوب الحج "البيت" لإضافته إلى البيت، **وعدم تكرارِ الوظيفة** في العمر.
عدم تعدد وجوبها
وعلى هذا لو حجّ قبل وجود الاستطاعة ينوبُ ذلك عن حجة الإسلام لوجود السبب، وبه فارَقَ أداءَ الزكاة قبلَ وجود النصاب لعدم السبب.

وسَبَبُ وجوب صدقة الفِطْر رأسٌ **يَمُوْنه** ويلي عليه.

ملكُ النصاب إلخ: أي نمواً حقيقياً بالتجارة، أو حكماً بحولان الحول؛ لأن به يتمكن من استنماء المال على الكمال؛ لأن الحول يشتمل على الفصول الأربعة، وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج من أن الزكاة تجب مكرراً بحولان الحول دون الحج؛ لأن النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكماً، والبيت لا يتكرر أصلاً لا حقيقة وهو ظاهر، ولا تقديراً؛ لأن حرمة البيت أمر واحد مستمر وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما، فأقيم مقام النماء لعدم الإطلاع على حقيقة النماء، أو التقصير في الاستنماء، وإنما كان المال سبباً للزكاة؛ لأنها مضاف إليه يقال: زكاة المال، فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سبباً فافهم كذا في "الفصول".
جاز التعجيلُ إلخ: يعني إذا ملك نصاباً جاز أن يؤدي الزكاة قبل حولان الحول؛ لوجود المسبب بعد وجود السبب. **وعدم تكرارِ الوظيفة:** لأن الحج فرض في العمر مرة، وقد ثبت ذلك بقول النبي ﷺ: "إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا"، ولأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.[الشافي: ص ٢٩٩] فيه ما قد سبق، ويمكن أن يكون سبب وجوبه: هو وجود العبد من حيث العبودية بعد البيت والاستطاعة كلاهما من شرائط وجوبه لا سبباً، وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية، أما لو كان السبب هو البيت ففيه أنه يلزم أن يكون الحج فرض كفاية يتأدى بأداء البعض كالصلاة على الميت لوحدة السبب، وأداء موجبه بأداء البعض ولا يتصور له وجه موجه إلا بأن يعد من المسامحة كذا في "الحصول".
يَمُوْنه: لقوله ﷺ: "أدوا عمن تمونونه" أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته. **يجوز التعجيلُ:** اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة (أي الزكاة) قبل تمام الحول في حديث علي ﷺ أن العباس ﷺ سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك، رواه الأربعة إلا النسائي، وأخرجه الدارمي وأحمد و عبد الرزاق =

وباعتبار السَّبب **يجوز التعجيلُ** حتى جاز أداؤها قبل يوم الفطر.

وسَبَبُ وجوب العُشر **الأراضي الناميةُ بحقيقة الرَّيع**.

وسبَبُ وجوب الخَرَاج الأراضي الصَّالحةُ للزراعة، فكانت ناميةً حكماً.

وسبَبُ وجوب الوضوء الصلاةُ عند البعض. ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه الصَّلاةُ، ولا وضوءَ على من لا صلاةَ عليه، وقال البعضُ: سبَبُ وجوبه **الحدَثُ**، ووجوبُ الصلاة شرطٌ، وقد رُوِي عن محمد رحمه الله ذلك نصًّا.

وسبَبُ وجوبِ الغُسْل الحيض والنفاس والجنابة.

فصل في الموانع:

قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله: **الموانعُ أربعةُ أقسام**:

= والحاكم والدار قطني والبيهقي، وقالوا: مرسل، وروي عن علي رضي الله عنه بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين رواه البيهقي ورجاله ثقاة وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر كذا في "فصول الحواشي".

الأراضي الناميةُ: لأن العشر يضاف إلى الأرض يقال: عشر الأرض. **بحقيقة الرَّيع**: أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحة كذا في "المعدن". **الحدَثُ**: وهذا غير صحيح؛ لأن سبب الشيء ما يكون مفضياً إلى ذلك الشيء، والحدث مزيل للطهارة ورافع لها، وما يكون مزيلاً ورافعاً لها لا يكون مفضيًا إليه، فكيف يكون الحدث سببًا لها، وما قالوا: إن الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع، فإنه يتكرر بتكرر إرادة الصلاة، ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلاة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، ولو كان الحدث سبباً لوجوب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، فظهر أن وجوب الوضوء بتكرر إرادة الصلاة لا بتكرر الحدث فافهم كذا في "المعدن" وغيره.

الموانعُ: اعلم أن المانع عند الأصوليين هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، فإنه يمنع الحكم مع وجود السبب.[الشافي: ص ٣٠٢] **أربعةٌ**: والمذكور في بعض الكتب: أن الموانع خمسة: الأربعة منها =

١- مانعٌ يمَنَعُ انعقادَ العلة ٢- ومانعٌ يمنع تمامها ٣- ومانعٌ يمَنَعُ **ابتداءَ الحكم** ٤- ومانعٌ يمنع دوامه.

نظير الأول: بيعُ الحرِّ، والميتة، والدم، فإنَّ عدمَ المحلِّية يمنع انعقادَ التصرف علةً **لإفادة الحكم**. حكم العلة

وعلى هذا سائرُ التعليقات عندنا، فإن التعليقَ يمنع انعقادَ التصرف **علةً** قبل وجود الشرط على مـــا ذكرناه.

ولهذا لو حلف لا يُطلِّق امرأته، فعلَّق طَلاقَ امرأته بدخول الدار لا يحَنَثُ.

ومثال الثاني: **هلاكُ النصاب** في أثْناء الحَوْل، **وامتناعُ أحد** الشاهدَين عن الشهادة، وردُّ شطر العقد.

= ما ذكرها المصنف، والخامس: ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يقال: الموانع ستة، الخمسة ما ذكر في بعض الكتب، والسادس: ما يمنع دوام العلة؛ لأنا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فيما ذكره المصنف هو الظاهر؛ لأن مانع دوام الحكم دائمي بعد وجود العلة لعدم الحكم أي: لعدم بقاء الحكم كذا في "المنهاج".

ابتداء الحكم: أي يمنع ابتداء وجوب الحكم العلة، وهو أن توجد العلة بتمامها إلا أن يتخلف عنها حكمها لمانع كذا في "المعدن". علةً لإفادة الحكم: وهو الملك يعني أنها ليسا بمحلي البيع؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال وهذان ليسا بمالين لعدم التمول بهما والشيء إنما يوجد في محله فإذا لم يكونا محلاً للبيع لم ينعقد تصرف الإيجاب والقبول علة فيهما كذا في "المعدن".

وعلى هـــذا: أي بناء على هـــذا المانع يمتنع الحكـــم في كل معلق بالشرط للتعليق.[الشـــافي: ص ٣٠٢]

علةً إلخ: فإن الإيجاب مثل قوله: "أنت طالق أو أنت حر" علة لثبوت الطلاق والعتاق، إلا أن الشرط حال بينه وبين المحل، فإذا لم يصادف قوله: "أنت طالق" محله لا ينعقد علة، فلهذا لو حلف أن لا يطلق امرأته، فعلق الطلاق بدخول الدار لا يحنث؛ لأنه لم يوجد الطلاق لعدم محله، وكذا الحرية كذا في "الفصول".

هلاكُ النصاب: لأن النصاب علة لوجوب الزكاة ولهـــذا لو عجل قبل الحول يجوز، إلا أنه إنما يتم علة إذا حال الحول على المال، ولهـــذا لا يطالب بأداء الزكاة قبل الحول، فهلاك النصاب في أثناء الحول مانع يمنع تمام العلة كذا في "المعدن". وامتناعُ أحد إلخ: أي مثل النصاب امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر، فإن الشهادة توجد =

ومثالُ الثالث: **البيع بشرط الخيار**. **وبقاءُ الوقت في حق صاحب** العذر.

المانع

ومثال الرابع **خيارُ البلوغ، والعتقِ، والرؤية،** وعدم الكفاءة، **والاندمالُ** في باب الجراحات على هذا الأصل.

وهو ما يمنع دوام حكم العلة — عدم الزوج كفواً لها

وهذا على اعتبار **جواز تخصيص** العلة الشرعية.

تفرد العلة عن الحكم

= بالشاهدين، وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فامتناع أحدهما مانع يمنع تمام العلة كذا في "المعدن".

البيع بشرط الخيار: فإنه مانع يمنع ابتداء الحكم؛ لأن العلة وهي الإيجاب والقبول موجودة في محل البيع، إلا أنه لم يثبت الملك شرعاً لثبوت الخيار، فكان شرط الخيار مانع يمنع ابتداء وجود الحكم كذا في "المعدن".

وبقاءُ الوقت إلخ: فإن علة انتقاض طهارته هو الحدث السابق، وهو قد وجد وبقي، وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاؤه، وإنما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء، فما دام المانع تراخي حكم العلة وتخلف الحكم عنها، فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا ﷺ كذا في "الحصول".

في حق صاحب إلخ: فإن وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها، إلا أن بقاء الوقت في حقه مانع لوجود النقض أو لوجوبها كذا في "الحصول". **خيارُ البلوغ:** للصغير وللصغيرة إذا أنكحها غير الأب والجد فبلغهما كان لكل واحد منهما الخيار إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ كذا في "الفصول".

والعتقِ: أي خيار العتق للأمة المزوجة إذا أعتقها مولاها كان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها، فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة، فعلم أن قوله: يمنع دوامه يشمل المانع عن بقاء الحكم، والمانع عن لزومه. وفرق صاحب "المنار" وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة أقسام، ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية، والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب فافهم.

والرؤية: أي وخيار الرؤية في البيع إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار بين الفسخ وإبقاء البيع كذا قيل. **والاندمالُ إلخ:** أي الاندمال في باب الجراحات مبني على هذا الأصل، فإن الاندمال مانع يمنع دوام حكم الأرش يعني إذا جرح رجل رجلاً، فإنه ينظر مآل أمرها، فإن سرت إلى قتل النفس يقتص منه، وإن اندملت و لم يبق لها أثر لا يبقى معتبرة في حق الأرش وإن بقيت معتبرة في حق التعزير، وهذا عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف: يجب حكومة عدل، وعند محمد: يجب أجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في الفروع كذا في "المعدن".

جواز تخصيص إلخ: ومعنى تخصيصها: تخلف الحكم عنها لمانع بعد وجودها، وقد قال به الكرخي ومشائخ العراق =

فأمَّا على قول مَن لا يقول بجواز تخصيص العلة، فالمانعُ عنده ثلاثة أقسام: ١- مانعٌ يمَنَعُ ابتداءَ العلة ٢- ومانعٌ يمنع تمامَها ٣- ومانعُ يمَنَعُ دوامَ الحُكم.

وأما عند تمام العلة **فيثُبت الحكم** (أي العلة) لامحالَةَ.

وعلى هذا كل ما جعله الفريقُ الأول مانعاً لثبوت الحكم جعلَه **الفريقُ الثاني** (أي القائل بالتخصيص) مانعاً لتمام العلة، **وعلى هذا الأصل** (أي اختلاف المذهبين) يدورُ الكلام بين الفريقين.

فصل في أقسام الحكم التكليفي:

الفرضُ لغةً: هو التقدير، **ومفروضاتُ الشرع** مقدّراتُه بحيث لا يحتمل الزيادةَ والنقصانَ.

= وكثيرون، وهو الظاهر قياساً على العلة المنصوصة، فإن تخصيصها جائز اتفاقاً، وفخر الإسلام ومن تبع كثيرون منعوا تخصيصها، قال الفاضل السنبهلي: هذا نزاع لفظي، واختصام اصطلاحي، فإن العلة إن اعتبرت علة موجبة وأخذ رفع الموانع في جانب العلة، فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة، وإن اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول، وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير أخذ عدمها جزاء من العلة ومعتبراً في جانب العلة، فالتخصيص جائز وهو الظاهر؛ إذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص انتهى كلامه.

فيثُبت الحكم إلخ: فإذا وجدت العلة و لم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتقاء الحكم لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم: إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد الصوم؛ لأن ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي، فمن أجاز الخصوص قال: امتنع حكم هذه العلة ثمة لمانع وهو الأثر، ومن لم يجوز قال: امتنع هذا الحكم لعدم العلة؛ لأن فعل الناسي منسوب في صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه كذا في "الفصول". الفريقُ الثاني: والمراد بالفريق الثاني فيما يأتي غير القائلين بجواز تخصيص العلة مثل فخر الإسلام ومن تبعه.[عمدة الحواشي: ص ٢٣٨]

على هذا الأصل: أي بناء على القول بتخصيص العلة الشرعية، والقول بالمانع، أي: مانع الثبوت، ومانع التمام تتفرع الفروع الفقهية.[الشافي: ص ٣٠٤] ومفروضاتُ الشرع: مقدراته، اعلم أن التقديرات على أربعة أنواع: منها: ما يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود، ومنها: ما لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾، ومنها: ما هو يمنع الزيادة دون النقصان وهو خيار الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله. ومنها: ما يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر كذا قيل.

وفي الشرع: ما ثَبَتَ **بدليل قطعيٍّ** لا شبهةَ فيه.

وحكمُه: لزوم العمل به والاعتقاد به.

الفرض حتى يكفر جاحده الفرض

والوجوبُ: هو السَّقوط يعني ما يسقطُ على العبد بلا اختيار منه، وقيل: هو من الوجبة، وهو الاضطراب، سُمِّي الواجب بذلك؛ **لكونه مضطرباً** بين الفرض والنفل، فصار فرضاً في حقِّ العَمل، حتى لا يجوز تَركُه ونفلاً في حق الاعتقاد، فلا يلزَمُنا الاعتقادُ به جزماً، وفي الشرع: **وهو ما ثَبَتَ بدليل فيه** شبهةٌ، كالآية المؤوَّلة،

أي العبد — الواجب — الواجب

بدليل قطعيٍّ: كالكتاب الغير المؤولة، والسنة المتواترة، وإجماع الصحابة ﷺ المنقول بالتواتر، وذلك مثل الإيمان، والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، فإنها تثبت بدلائل قطعية.[عمدة الحواشي: ص٢٣٩]

والوجوبُ إلخ: ولم يفرق الشافعي رحمه الله بينه وبين الفرض، والظاهر أنه نزاع لفظي كما بسط التفتازاني رحمه الله في "التلويح"، وإنما هو اختصام في إطلاق اللفظ، والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر كقولهم: الحج واجب والزكاة واجبة إلى غير ذلك من المواضع، والوجوب: هو السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي: سقط على الأرض كذا في "الحصول".

لكونه مضطرباً إلخ: فإن الوجوب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل، فمن حيث أنه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل كذا في "الفصول". **وهو ما ثبَتَ**: أي لزومه، وإنما قيدنا بذلك؛ لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية. **بدليل فيه إلخ**: أي بدليل شرعي من الكتاب والسنة والإجماع، القياس ظني جاء فيه الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويل والتقييد والتخصيص في النصوص الكتابية، وكاحتمال كذب الراوي ووهمه ونسيانه في الأحاديث، وكذا في الإجماع، والمنقول بالآحاد، أو لتمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي والإجماع السكوتي، والدليل الظني: قد يكون ظني الطريق والدلالة معاً كخبر الواحد المؤول والمختص، وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد إذا كان نصاً في جواب المسألة قاطعاً فيه بلا احتمال خلافه، وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤولة والمخصصة، ثم هذا الحد يشتمل أدنى نوعي الفرض وهو "الفرض العملي"؛ لأن في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضاً كقدر الناصية في مسح الرأس، والقعدة الأخيرة في الصلاة وغير ذلك كثير، كوجوب الترتيب بين الفوائت، فارتفعت الاختلافات في أمثالها بثبوتها بالظني كذا في "الحصول".

والصحيح من الآحاد. **وحكمهُ** ما ذكرنا.

والسَّنةُ: عبارةٌ عن الطريقه المسلوكـــة **المرضية** في باب الدين، سواء كانت من رسول الله ﷺ أو من الصحابة رضي الله عنهم قال عليه السلام: "**عليكم بسنَّتي** وسُنّة الخلفاء من بعدي عضّوا عليها النواجذ".*

وحكمُها: أن يطالب المرءُ بإحيائها، ويستحقُّ اللائمَةَ بتركها، إلا أن يتركها **بعذر**.

السنة السنة

والصحيح إلخ: فإنه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبي ﷺ، وذلك مثل: تعيين الفاتحة وضم السورة والوتر والأضحية وصدقة الفطر ونحوها. **وحكمهُ إلخ:** أي في العمل حكم الفرض من لزوم العمل، وعدم جواز تركه، وتفسيق تاركه بلا عذر وتأويل لا في العلم، فلا يكفر جاحده؛ لوجود الشبهة الدرائة عنه، وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبوية إذا اتصل به الإنكار على تاركها كما حققه المحقق ابن الهمام رحمه الله.

المرضية: لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب، والسنن الزوائد، والنوافل خرجتا بقوله: الطريقة المسلوكة؛ لعدم المواظبة عليها، فلا يرد أنه تدخل في هذا الحد السنن الزوائد والنوافل، فإن كلاً منهما طريق مسلوك مرضي في باب الدين كذا في "المعدن". **عليكم بسنَّتي:** رواه ابن ماجه بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعاً، وأخرجه الترمذي عنه كذا في حديث الموعظة البليغة والإيصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأئمة بل جماهيرهم سنية التراويح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة. وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع إيراده كذا في "الحصول".

بعذر: كالمرض والنسيان والنوم، وكذا السفر على ما قيل: إنها تبقى به مندوبة غير مؤكدة، ثم هذا الحكم في المؤكدة، ومن حكمها أيضاً: حرمان الشفاعة عند الإصرار على تركها، والتمرن عليه على ما ورد في الحديث وأما السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل والمستحبات، والمراد بالمطلق: هي سنن الهدى أي: المؤكدة أي: الثابتة بالمواظبة النبوية حقيقة أو حكماً على وجه العبادة والتشرع، ولا يضره الترك أحياناً كذا في "الحصول".

* أخرجه أبوداود في باب لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧، والترمذي في باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٦، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: ٤٢ عن العرباض بن سارية رضي الله عنه.

والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمةُ تسمى نفلاً؛ لأنها زيادةٌ على ما هو المقصود من الجهاد، وفي الشرع: عبارة عما هو زيادةٌ على الفرائض والواجبات. (وهو الثواب في الآخرة)

وحكمه: أن يُثَابَ المرءُ على فعله (أي عن عبادة) **ولا يُعاقب** بتركه، والنفل والتطوع **نظيران**.

فصل في العزيمة والرخصة:

العزيمة: هي القصد إذا كان في نهاية الوَكادة.

ولهذا قلنا: **إن العزمَ على** الوَطْء عَوْدٌ في باب الظهار؛ لأنه كالموجود، فجاز أن يعتبر موجوداً **عند قيام الدلالة، ولهذا** لو قالَ أعزمُ (العزم) يكون حالفاً، وفي الشرع: عبارةٌ عما لَزِمَنَا من الأحكام ابتداءً، سُمِّيت عزيمةً؛ لأنها (العزيمة) في غاية الوَكادة لوكادة سببها، وهو (أي بلا عارض) كونُ الآمِر مفترضَ الطاعة بحكم أنه إلهنا (أي الآمر) ونحنُ عبيدُه.

ولا يُعاقب إلخ: إذا لم يكن الترك مقروناً بالإنكار، وإلا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت، ويفسق في القريب منه ويكون عاصياً في الظني، ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الإحكام المكلف بإتيانها العبد، وحكمه: أنه لا يثاب ولا يعاقب بفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجحده أيضاً إذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ولم يذكر المكروه تنـــزيهاً وتحريماً والحرام؛ لأنها تعريف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل كذا في "الحصول".

نظيران: أي مثلان في كون كل منهما زائداً شرعاً لنا لا علينا، إلا أنه كما أن النفل اسم للزيادة فكذا التطوع اسم لإتيان خير يؤتى به عن طوع كذا في "المعدن". **إن العزمَ على إلخ:** يعني المظاهر إذا عزم على الوطء كأنه عاد إلى حالة الإباحة، حتى وجبت الكفارة عليه.

عند قيام الدلالة: ولذا يقرب أثر العزم الجازم المصمم أثر الفعل كالعزم على الزنا يأثم به وإن كان صغيرة لا كبيرة كحقيقة كما ورد العينان تزنيان إلخ، وقوله: **ولهذا إلخ:** أي يراد بالعزم نفس الفعل المعزوم عليه؛ لكمال قربه منه واتصاله به تجوزاً كأنه قال: أو جده كذا في "الحصول". وكذا في الشافي ولأن العزيمة هي القصد المؤكد صار العزم يميناً. [الشافي: ص ٣١١]

وأقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض والواجب.

وأما الرخصةُ: فعبارةٌ عن اليُسر والسَّهولة.

وفي الشرع: **صرفُ الأمر** من عُسْر إلى يُسْر بواسطَة عذر في المكلَّف.

وأنْواعُها مختلفة؛ لاختلاف أسبابها، وهي أعذارُ العباد، وفي العاقبة تَؤُوْلُ إلى نوعين:

أحدُهما: رخصةُ الفعل **مع بقاء الحرمة** بمنـــزلة العَفْو في باب الجناية، وذلك نحو **إجراء كلمة** الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه، وسبُّ النبي عليه السلام، وإتلاف مال المسلم، **وقتل النفس ظلماً**.

صرف الأمر إلخ: ومعنى صرف الأمر من العسر إلى اليسر: أن يكون الأصل مشروعاً على وجه العزيمة ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف فلا يرد أن الصلوات الخمس من العزيمة بالاتفاق مع أن فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر، فإن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة، وإنما لا يرد؛ لأن الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً، فلم يكن رخصة إلا مجازاً؛ لما فيه من التخفيف واليسر كذا في "المعدن".

مع بقاء الحرمة: أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج لا أنه يغير حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقة، ويظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الإصر والإثم في ترك اختيار الرخصة، والمراد بمنـــزلة معاملته معاملة المباح هو عدم ترتب حكمه من العقاب على فعله كما مثله المصنف بالعفو عن موجب الجناية، فإنه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام كذا في "الحصول".

إجراء كلمة إلخ: فإن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان، لكن رخص لعذر وهو أن حق العبد في نفسه يفوت القتل صورة بتخريب البينة ومعنى بزهاق الروح، وحق الله تعالى لا يفوت معنى؛ لأن التصديق قائم، وإنما يفوت صورة؛ لأن الأصل هو التصديق، وذلك باق، فرخص له الإقدام رعاية للحقين أو ترجيحاً لحقه كذا في "المعدن". **وقتل النفس ظلماً:** فإن حرمة قتله باقية؛ لأنه معصوم الدم بإيمانه لكنه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخـــذ بالقصاص، لكنه لم يسعه أن يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتل، فإن قتله كان آثماً؛ لأن قتل المسلم لا يباح بوجه ما إلا لمعان ثلاث كذا في "الفصول".

وحكمُـــه: أنه لو صَبَرَ حتى قُتل يكون مأجوراً لامتناعه عن الحـــرام تعظيماً لنهي الشارع عليه السلام.
هذا النوع من الرخصة المكره

والنوع الثاني: تغييرُ صفة الفعل بأن يصير **مباحاً في حقّه،** قال الله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ** فِي مَخْمَصَةٍ﴾ وذلك نحو الإكراه على أَكْل الميتة، **وشرب الخَمْر.**
الحرام المكلف هو الجوع

وحكمُـــه: أنه لو امتَنَع عن تناوُله حتى قُتل **يكون آثمـــاً** بامتناعه عن المباح، وصار **كقاتل نفسه.**
النوع من الرخصة المكره

فصل في الاحتجاج بلا دليل:

الاحتجاجُ بلا دليل أنواع: منها:

مباحاً في حقّه: وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، وقال أبويوسف رحمه الله فيما روي عنه: "إن الحرمة لا ترتفع، ولكن يرخص بالفعل حالة الإضطرار احياء للمهجة، وإليه ذهب الشافعي رحمه الله [الشافي: ص ٣١٥]

فَمَنِ اضْطُرَّ إلخ: تمامه: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، لكن هذه الآية لا تفيد أصل الإباحة بل رفع الإثم، ومفـــاده: أن يعامل معه معاملـــة المباح، فلا يعطى أصل المقصود، فالمناسب أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فإنه استثناء من مفعول حرم، فلا يكون المضطر إليه محرماً، فيكون مباحاً فاختيار القتل على تناول المباح يكون حراماً، ويكون كقتل نفسه فتدبر كذا في "الحصول".

وشرب الخَمْر: وكذا الاضطرار إليها لخوف الهلاك على نفسه من الجوع والعطش، فإنه يصير الفعل مباحاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾، فإنه استثناء من التحريم يقتضي الإباحة في المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه، فكانت الحرمة ساقطة كذا في "المعدن".

يكون آثماً: وإنما يأثم إذا علم بالإباحة ولم يأكل حتى قتل، وإلا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب كذا في "غاية الحصول". كقاتل نفسه: وهذا لأن حرمته ما ثبت إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة لتعدي خبث الميتة إلى بدنه، فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه لم يستقم صيانة للبعض (رأي العقل) لفوات =

١ - الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم.

مثالُه: القيء غير ناقض؛ لأنه لم يخرج القيء **من السبيلين، والأخُ لا يعتق** على الأخ؛ لأنه **لا ولادَ بينهما.**

وسُئل محمَّدٌ رحمه الله: أ يجبُ القصاصُ على شريك الصبي؟ قال: محمد في الجواب لا؛ لأنَّ الصبي **رُفعَ عنه القلمُ،** قال السَّائل: **فوجب** أن يجب على شريك الأب؛ لأن الأبَ لم يُرفع عنه القلم،

= الكل فسقط المحرم، فكان الحرمة أيضاً ساقطة كذا قيل. **الاحتجاجُ إلخ:** شرع في بيان ما ليس بدليل ليتميز ما هو دليل عما ليس بدليل.[عمدة الحواشي: ص ٢٤٤]

من السبيلين: فإنه لا يدل على عدم النقض لجواز أن يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث، وهو قوله عليه السلام: "الوضوء من كل دم سائل"، وبيانه: أن العلة المؤثرة في نقض الطهارة خروج النجاسة مطلقاً، سواء كان من السبيلين أو من غيرهما، والقيء لا يخلو عن الرطوبات النجس في البدن.

والأخُ لا يعتق إلخ: أي عند الدخول في ملكه.[الشافي: ص ٣١٩] **لا ولادَ إلخ:** أي لا بعضية بينهما كابن العم.[الشافي: ص ٣١٩] **بينهما:** أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد؛ لأنه لا يمنع وجود علة أخرى لها أثر في العتق كالقرابة المحرمة قال عليه السلام: " من ملك ذا رحم محرم عتق عليه" كذا في "المعدن".

وسُئل إلخ: هذا تأييد لمذهبنا أن الاستدلال بعدم العلة فاسد ولو كان صحيحاً لما استدل محمد رحمه الله في هذه المسألة بوجود العلة، والسائل لما استدل بعدم العلة على عدم الحكم على أن الاستدلال بعدم العلة فاسد كذا في كتب الأصول. **رُفعَ عنه القلمُ:** فلا يكون مواخذاً بالقصاص، فلم يكن فعل الصبي مضموناً به، والقتل حاصل بفعلهما، فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة كذا في "الفصول".

فوجب إلخ: كما قال الشافعي، لكنا نقول: عدم خصوص تلك العلة لا يستلزم عدم الحكم، فإنه ثابت بعلة أخرى وهي أن فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حق الابن لحديث: "أنت ومالك لأبيك"، فأورث شبه الملك، فاندرأ القصاص في جزء الفعل فاندفع عن كله كما في الأصل، ولحديث:" لا يقاد الوالد بالولد" رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد رحمه الله وغيرهم، وهو حديث معتبر عندنا كذا في "الحصول".

فصار التمسُّك بعدم العلة على عدم الحكم هذا بمنـــزلة ما يقال: لم يُمت فلانٌ؛ لأنه لم يسقُط **من السَّطح، إلا** إذا كانت علة الحكم منحصرة في معنًى، فيكون ذلك المعنى لازماً للحكم فيُستدلّ بانتفائه على عدم الحكم.
ذلك المعنى

مثالُه: ما رُوِي عن محمّد رحمه الله أنه قال: ولد المغصوبة ليس بمضمون؛ **لأنه ليس بمغصوب** ولا قِصاص على الشاهد في مسألة **شهود القصاص** إذا رَجَعُوا؛ لأنه ليس بقاتل؛ **وذلك** لأن الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازمٌ لوجوب القصاص.
الشاهد الذي رجع

وكذلك التمسُّكُ **باستصحاب الحال** تمسُّكٌ بعدم الدليل؛ إذ وجودُ الشيء لا يوجب
الاستدلال

من السَّطح: وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة؛ لأنه ليس كل من يموت يموت بسقوط من السطح بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفى كذا في "الفصول". **إلا إلخ:** هذا استثناء مفرغ من قوله: منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات إلا وقت كون علة الحكم منحصرة أي: لا يكون للثبوت ذلك الحكم علة غيرها كذا قيل.

لأنه ليس بمغصوب: فإن الغصب عبارة عن إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ماكانت ثابتة ههنا على ولد المغصوبة، حتى يقال: إن الغاصب أزالها، فإذا لم يتحقق الغصب فيه لا يكون مضموناً؛ لأن علة ضمان الغصب هو الغصب، فتكون العلة منحصرة، فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغصب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم كذا قيل.

شهود القصاص: وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا، فإنه لا قصاص على الشاهد؛ لأنه ليس بقاتل؛ لأن علة وجوب القصاص هي القتل، فإذا انتفى القتل انتفى القصاص كذا في بعض الحواشي.

وذلك: أي بيانه أي: الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازم لوجود القصاص يعني لا يلزم ضمان الغصب أصلاً إلا بالغصب، ولا يلزم القصاص أصلاً إلا بالقتل، فكان الغصب لازماً للضمان، والقتل لازماً للقصاص، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم كذا في "المعدن".

باستصحاب الحـــال: وهو الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول، وذلك في كل =

بقاءه، **فيصلحُ** للدفع **دون الإلزام**.

وعلى هذا قلنا: مجهولُ النسب لَو ادَّعى عليه أحدٌ رِقًّا ثم جنى عليه جنايةً لا يجب عليه أَرْشُ الحُرِّ؛ لأن إيجابَ أَرْشِ الحُرِّ إلزامٌ، فلا يثبُتُ **بلا دليل**.

وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة في الحيض، وللمرأة عادة معروفةٌ رُدّت إلى أيام عادتها، والزائد استحاضةٌ؛ لأن الزائد على العادة اتصل **بدم الحيض**، وبدم الاستحاضة،

= حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله، ثم وقع الشك في زواله بعد ثبوته كحياة المفقود في أول حال الفقد لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه، فيجعل باستحصاب الحال هذا توضيح "المعدن".

فيصلحُ إلخ: فيه دفع ما يرد من أن التمسك باستصحاب الحال لما كان عندنا احتجاجاً بلا دليل وذا فاسد ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود لعدم ثبوت حياته، فإنا لو أثبتنا حياته فإنما أثبتناه "باستصحاب الحال" بأنه فقد حياً فالظاهر حياته، وذلك تمسك بلا دليل كما قال المصنف رحمه الله، وتقرير الدفع ظاهر، وكذا في "الشرح".

دون الإلزام: وعند الشافعي: الاستصحاب حجة للدفع والرفع، وعند الحنفية: حجة لدفع إلزام الغير ولإبقاء ماكان على ما كان، وليس حجة للرفع والإيجاب والإلزام، وإثبات ما لم يكن، وإثبات حكم جديد.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٦٧]

بلا دليل: ملزم من إقامة البينة على حرية، والحرية ثابتة "باستصحاب الحال" وما ثبت به لا يصلح الإلزام، فثبوت الحرية "باستصحاب الحال" ههنا لا يصلح لإيجاب أرش الحر على الجاني، فإنه إلزام وما ثبت به، ولا يكون ملزماً فافهم كذا قيل. **وعلى هذا:** أي بناء على أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإلزام. [الشافي: ص ٣٢١]

بدم الحيض إلخ: أي التحقق بالحيض القطعي من حيث أنه ما بين العشرة، وبالاستحاضة من حيث أنه خارج عن المقدار المعتاد أما في الحيض والخارج عن قدر الحيض له حكم الاستحاضة، وبهذا ظهر أن معنى قوله: اتصل أنه صلح أن يأخذ حكم الحيض وحكم الاستحاضة باعتبار النظرين، فلو حكمنا بنقض العادة أي: حكمنا بأن هذا الزائد حكمه حكم الحيض بناء على استصحاب الحال نظراً إلى أن ما قبله وهو المتصل به سابقاً كان حيضاً، فيستمر هذا الحكم السابق وينسحب على هذا الزائد أيضاً بالاستصحاب، وإبقاء ما كان على حاله السابقة من جهة أنه لم يأت له ناقض مسقط من الدليل من حيث أن الأمر جاء متردداً فيه مبهماً مذبذباً محتملاً للأمرين دائر بينهما بلا ترجيح لأحدهما، ولا يعمل بالشك، فحينئذ يتمسك بالأصل السابق كما هو المقرر كذا في "الحصول".

فاحتَمَل **الأمْرين** جميعاً، فلو حكمنا بنقضِ العادة لزمنا العمل بلا دليل.

وكذلك إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضةً فحيضُها عشرة أيام؛ لأن ما دون العشرة تحتمل الحيضَ والاستحاضةَ، فلو حَكَمْنا **بارتفاع الحيض** لزمنا العمل بلا دليل، بخلاف ما بعد العَشَرة **لقيام الدليل** على أن الحيضَ لا تزيد على العشرة.

ومن الدليل على أن لا دليل فيه: حجةٌ للدفع دون الإلزام مسألةُ المفقود: فإنه لا يستحقُّ غيره ميراثَه ولو مات من أقاربه حال فَقْدِه لا يرث هو منه، فاندفع استحقاقُ الغير بلا دليل، و لم يثبت له الاستحقاق بلا دليل.

فإن قيل: قد رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: **لا خمسَ في العنبر**؛ لأن الأثر (النص) لم يَرِدْ به (الخمس)

الأمْرين: أي أن يكون حيضاً أو استحاضة؛ لاتصاله بالدمين، ولا ترجيح بلا مرجح.[عمدة الحواشي: ص ٢٤٦]

وكذلك إلخ: أي مثل ما سبق من زيادة الدم على العشرة وللمرأة عادة معروفة إلخ.[عمدة الحواشي: ص ٢٤٦]

بارتفاع الحيض: بأن لم تجعل العشرة كلها حيضاً، بل تجعل الحيض دونها، وهو ما وراء الثلاثة، والتوضيح: أن الثلاثة حيض البتة، والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا بأن السبعة الأخرى استحاضة كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل، لوجود الاحتمال، والحيض لا يرفع إلا بدليل، وفيما بعد العشر الدليل موجود على ارتفاع الحيض؛ لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام كذا في "المعدن".

لقيام الدليل إلخ: لأحاديث منها: حديث أبي أمامة رواه الطبراني في "معجمه الأوسط" و"الكبير" و"الدار قطني" عنه رفعه: "أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة" فيه عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا أمامة، والعلاء ضعفه ابن المديني، وقال البخاري: هو منكر الحديث، وقال أحمد وغيره: ليس بشيء، قلنا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا، والضعف ينجبر بما روي من الطرق كذا في "الحصول". **لا خمسَ في العنبر:** قيل: البحر إذا تلاطمت فيه الأمواج صار منها الزبد، ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبراً، ثم ينجمد، فيقذفه الماء إلى الساحل، ويذهب ما لا ينعقد من الزبد جفاء، أي متلاشياً وباطلاً، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ كذا في "الحصول".

وهو التمسُّك بعدم الدليل.

قلنا: إنما ذكر ذلك **في بيان عذره** في أنه لم يقل بالخمس في العنبر.

ولهــذا رُوي أن محمداً رحمه الله سأله عن الخمس في العنبر، فقــال: "**مــا بالُ العنبر** لا خمس فيه؟" قــال: "لأنه كالسَّمك"، فقــال: "فما بالُ السَّمك لا خُمْسَ فيه"، قال: "لأنه كالماء ولا خمس فيه". والله تعالى أعلم بالصواب

في بيان عذره: لا في احتجاجه على من يدعي الخمس فيه، يعني هذا النقض إنما يلزم لو ذكر الإمام ذلك على سبيل الاحتجاج وليس كذلك فأتى ذكره على وجه بيان العذر لنفسه في أنه لم يقل بالخمس في العنبر، يعني أن القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به وترك القياس، فوجب العمل بالقياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، والعنبر ليس من الغنائم؛ لأن الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاف الخيل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدد قط كذا في "المعدن". وقال الفاضل السنهبلي في "حصول الحواشي": حاصله: أن كون الخمس فيه مما يخالف القياس؛ لأنه ليس من الغنائم؛ لأنه لم يرد عليه يد الإسلام قهراً، فإن يد التسلط إنما ترد على البر الأعظم، وما يحويه من البحار لا على البحر الأعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ﴾ الآية، والبحر مما لم يوجف عليه ركاب الإسلام وخيله، ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أن هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر إلى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة، فالقطع الإيراد عن أصله انتهى.

ما بالُ العنبر إلخ: أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه، فأجابه بالقياس على السمك، والجامع: الأخذ من البحر، لكن لما اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأله عنه لكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأن أمثالهما لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيول؛ إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط، ثم كذا لا خمس في اللؤلؤ؛ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء فيما يوجد من الحيوان كظبي المسك كذا في "الحصول".

☆......☆......☆

فهرس الموضوعات

من منشورات مكتبة البشرى

المطبوعة

ملونة مجلدة

الصحيح لمسلم	(٧ مجلدات)
الموطأ للإمام محمد	(مجلدين)
الهداية	(٨ مجلدات)
مشكاة المصابيح	(٤ مجلدات)
التبيان في علوم القرآن	
تفسير البيضاوي	
شرح العقائد	
تيسير مصطلح الحديث	
تفسير الجلالين	(٣مجلدات)
المسند للإمام الأعظم	
مختصر المعاني	(مجلدين)
الحسامي	
الهدية السعيدية	
نور الأنوار	(مجلدين)
القطبي	
كنز الدقائق	(٣مجلدات)
أصول الشاشي	
نفحة العرب	
شرح التهذيب	
مختصر القدوري	
تعريب علم الصيغه	

نور الإيضاح
البلاغة الواضحة

ملونة كرتون مقوي

شرح عقود رسم المفتي	السراجي
متن العقيدة الطحاوية	الفوز الكبير
المرقاة	تلخيص المفتاح
زاد الطالبين	دروس البلاغة
عوامل النحو	الكافية
هداية النحو	تعليم المتعلم
إيساغوجي	مبادئ الأصول
شرح مائة عامل	مبادئ الفلفسة

هداية النحو (مع الخلاصة والتمارين)
متن الكافي مع مختصر الشافي

ستطبع قريبا بعون اللّٰه تعالٰى

ملونة مجلدة/ كرتون مقوي

الموطأ للإمام مالك	الجامع للترمذي
ديوان الحماسة	ديوان المتنبي
التوضيح والتلويح	المعلقات السبع
شرح الجامي	المقامات الحريرية

Books in English

Tafsir-e-Uthmani(Vol. 1, 2, 3)
Lisaan-ul-Quran(Vol. 1, 2, 3)
Key Lisaan-ul-Quran(Vol. 1, 2, 3)
Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
Secret of Salah

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish)(H. Binding)
Fazail-e-Aamal (German)

To be published Shortly Insha Allah

Al-Hizb-ul-Azam(French) (Coloured)

مطبوعات مکتبۃ البشریٰ

طبع شدہ

رنگین مجلد

تفسیرعثمانی (۲ جلد)
خطبات الاحکام لجمعات العام
حصن حصین
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر مکمل)
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر مکمل)
لسان القرآن (اول)
لسان القرآن (دوم)
لسان القرآن (سوم)
خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
تعلیم الاسلام (مکمل)
بہشتی زیور (تین حصے)

مفتاح لسان القرآن (سوم)
عربی زبان کا آسان قاعدہ
فارسی زبان کا آسان قاعدہ
علم الصرف (اولین)
علم الصرف (آخرین)
عربی صفوۃ المصادر
جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مسنونہ
عربی کا معلّم (اوّل)
عربی کا معلّم (دوم)
عربی کا معلّم (سوم)
نام حق

تاریخ اسلام
بہشتی گوہر
فوائد مکیہ
علم النحو
جمال القرآن
تسہیل المبتدی
تعلیم العقائد
سیر الصحابیات
کریما
پند نامہ
آسان اُصول فقہ

رنگین کارڈ کور

حیات المسلمین
تعلیم الدین
خیر الاصول فی حدیث الرسول
الحجامہ (پچھنا لگانا) (جدید ایڈیشن)
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر) (جیبی)
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر) (جیبی)
مفتاح لسان القرآن (اول)
مفتاح لسان القرآن (دوم)

آداب المعاشرت
زاد السعید
جزاء الاعمال
روضۃ الادب
فضائل حج
معین الفلسفہ
معین الاصول
تیسیر المنطق

کارڈ کور / مجلد

اکرام مسلم
مفتاح لسان القرآن (اول)
مفتاح لسان القرآن (دوم)
مفتاح لسان القرآن (سوم)

فضائل اعمال
منتخب احادیث

زیر طبع

عربی کا معلّم (چہارم)
صرف میر
تیسیر الابواب

معلّم الحجاج
نحو میر